N. STEINHARDT

Principiile clasice și noile tendințe ale dreptului constituțional

Manastirea ROHIA
POLIROM

SERIA DE AUTOR

N. Steinhardt

„Un excurs prin cartea cu care a obţinut titlul de doctor în Drept, ce apare acum într-o nouă ediţie, este de natură să descopere o faţeta mai puţin cunoscută a activităţii şi personalităţii lui N. Steinhardt, aceea de cercetător avizat în ceea ce priveste problemele juridice şi politice. Alegerea lui Leon Duguit de catre N. Steinhardt drept obiect al reflecţiilor sale filosofico-juridice se explică, dincolo de preţuirea sa pentru clasicism, prin faptul că sistemul acestuia îi oferea un bun teren de confruntare, date fiind noutatea şi amploarea viziunii promovate. Înaintea sa, opera lui Duguit a mai reţinut la noi atenţia juriştilor. Demersurile lor nu se pot compara însă cu fina şi penetranta analiză a lui N. Steinhardt, cu amploarea investigaţiei sale, care sintetizează o uriaşă bibliografie. La acestea trebuie adăugat stilul literar presărat cu metafore şi exemple, ironii uneori, care fac lectura nu doar inteligibilă, ci şi plăcută. În addenda am inclus lucrarea de mici dimensiuni *Dreptul social*, apăruta în acelaşi an 1936, evidenţiind o altă zonă de interes pentru tânărul jurist.'

Florian Roatiş

N. Steinhardt

Opere 5

Principiile clasice și noile tendințe ale dreptului constituțional

Opera integrală N. Steinhardt apare din inițiativa P.S. Justin Hodea Sigheteanul, Președintele Fundației „N. Steinhardt".

Colectivul redacțional: Virgil Bulat, George Ardeleanu, Florian Roatiș, Ștefan Iloaie, Macarie Motogna.

Copyright © Mănăstirea Rohia, 2008

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

STEINHARDT, N.

Principiile clasice și noile tendințe ale dreptului constituțional: critica operei lui Léon Duguit; Addenda: Dreptul social / N. Steinhardt; ed. îngrijită, note, studiu introductiv, referințe critice și indici de Florian Roatiș; rep. biobibliografice de Virgil Bulat. – Iași: Polirom, 2008

Index

ISBN 978-973-46-1085-3

I. Roatiș, Florian (ed.; pref.)
II. Bulat, Virgil

340.12
342(44)
34(44) Duguit, L.
929 Duguit, L.

Printed in ROMANIA

N. Steinhardt

Principiile clasice și noile tendințe ale dreptului constituțional

Critica operei lui Léon Duguit

Addenda: Dreptul social

Ediție îngrijită, note, studiu introductiv,
referințe critice și indici de Florian Roatiș
Repere biobibliografice de Virgil Bulat

MĂNĂSTIREA ROHIA
POLIROM

Notă asupra ediției

Ediția de față reproduce prima ediție, din 1936, apărută în două versiuni. Ambele au 253 de pagini și beneficiază de prefața în limba franceză semnată de Julien Bonnecase. Diferența dintre ele constă doar în faptul că pe una se specifică „Teză de doctorat" pe pagina de titlu, iar pe altă pagină se prezintă comisia de examinare, formată din profesorii Mircea Djuvara (președinte), Paul Negulescu, Anibal Teodorescu, George Plastara și Aristide Basilescu (membri), precum și, pe altă pagină, precizarea în uz că opiniile prezentate sunt ale autorului și nu implică facultatea. Am renunțat la aceste informații pur administrative, fapt care nu ascunde caracterul lucrării și contextul în care ea a apărut.

În addenda am inclus lucrarea de mici dimensiuni *Dreptul social*, apărută în același an 1936, evidențiind o altă zonă de interes pentru tânărul jurist. Nici *Dreptul social*, nici teza de doctorat, relegate parcă și din memorie, nu au beneficiat de o nouă „privire" a lui N. Steinhardt.

Am folosit, de asemenea, și ediția a doua a *Principiilor clasice...*, publicată de Florian Razmoș în anul 2000, la Editura Solstițiu din Satu Mare, din păcate cu multe erori de tipar și numai în parte actualizată din punct de vedere ortografic.

Ca atare, luând ca bază prima ediție, am îndreptat câteva greșeli de tipar și am transcris anumite cuvinte după normele ortografice actuale: *vechiu-vechi, subt-sub, atribuțiune-atribuție, condițiune-condiție, Sorbonna-Sorbona* etc. Am lăsat în schimb și forme vechi precum *foot-ball,* ce apare o singură dată.

Dată fiind mulțimea numelor de juriști, filosofi, sociologi etc. la care recurge Steinhardt, am considerat necesar să menționăm în note câteva date despre unii dintre aceștia, mai puțin cunoscuți publicului larg. Cu unele excepții, nu am tradus numeroasele expresii și citate în limbile engleză, germană, franceză și latină utilizate de N. Steinhardt.

Am renunțat totodată la cuprinsul întocmit pe trei pagini de N. Steinhardt, ca și la „Tabla analitică", în fapt, un indice de nume și de concepte, parțial însă. Am adăugat în schimb un indice de nume, unul de titluri și altul de locuri, precum și câteva referințe critice, preluate din fugara receptare a celei de-a doua ediții a acestei cărți.

Notele autorului, numeroase, fiind vorba de un domeniu specializat, sunt redate cu cifre arabe, iar ale editorului, cu asterisc.

Florian Roatiș

Repere biobibliografice

1912 Nicu-Aureliu Steinhardt se naște pe 29 iulie (stil vechi) la București, în „casa părinților din Calea Moșilor, nr. 208", după cum se menționează în actul de naștere aflat în arhivele Mănăstirii Rohia. Copilăria și-o petrece în comuna Pantelimon, unde tatăl său, inginerul Oscar Steinhardt, conducea o fabrică de mobilă și cherestea. Face parte dintr-o familie activ implicată în viața socială și în istoria României. Oscar Steinhardt își făcuse studiile în Elveția, la Politehnica din Zürich, unde fusese coleg cu Albert Einstein. În 1913, Oscar Steinhardt este numit prin decret regal membru al Ordinului „Coroana României" în rang de cavaler; în primul război mondial, este ofițer în armata română, rănit la Mărășești și decorat. Pe linie maternă, N. Steinhardt se înrudea cu Sigmund Freud, pe care, de altfel, în tinerețe, îl vizitează la Viena.

1919-1929 Urmează școala primară „Clemența", apoi Liceul „Spiru Haret". Printre colegi se numără Alexandru Ciorănescu, Rafael Cristescu, Constantin Noica, Alexandru Paleologu și Mircea Eliade. Debut publicistic în *Vlăstarul*, revista liceului.

1929 Își ia bacalaureatul și începe să frecventeze cenaclul „Sburătorul", condus de E. Lovinescu. O cunoaște pe Monica Lovinescu.

1932 Își ia licența în Drept, dar frecventase și cursuri de Litere la Universitatea din București.

1934 Sub pseudonimul *Antisthius*, debutează cu volumul parodic *În genul... tinerilor*. De pe pozițiile unui „liberalism conservator", sunt persiflate necruțător atât manifestările noii drepte și elitiste, cât și cele de stânga din literatura română interbelică. Printre parodiați se numără Emil Cioran, Constantin Noica, Mircea Eliade, Petru Comarnescu și Geo Bogza. Este, de fapt, unica *istorie parodică* a literaturii române tinere, contemporană autorului. Prima reeditare, anastatică, apare în 1993, la Editura PAN, iar a doua (cu titlul *În genul lui Cioran, Noica, Eliade...*) apare la Editura Humanitas în 1996. Tot în 1934 începe colaborarea la *Revista burgheză* (din care vor apărea doar șapte numere), iar mai târziu la *Libertatea* (1937-1940).

1935-1937 Ca urmare a preocupărilor teologale de început, împreună cu prietenul său Emanuel Neuman (frecvent amintit în *Jurnalul fericirii* sub numele Manole), publică studiul *Essai sur une conception catholique du Judaïsme* (*Eseu despre o concepție catolică a Iudaismului*, București), apoi *Illusions et réalités juives* (*Iluzii și realități evreiești*, Paris). În traducerea doamnei Viorica Nișcov, sub titlul *Eseuri despre iudaism*, cele două studii apar în 2006 la Editura Humanitas.

1936 Sub îndrumarea profesorului Mircea Djuvara, își susține doctoratul în Drept și își publică teza *Principiile clasice și noile tendințe ale dreptului constituțional. Critica operei lui Léon Duguit*, prefațată de profesorul Julien Bonnecase, care, la rându-i, reliefează viziunea liberal-conservatoare. Lucrarea va fi republicată în anul 2000, sub egida Fundației „N. Steinhardt", la Editura Solstițiu din Satu Mare (ediție îngrijită de Florian Razmoș); textul surprinde prin adecvarea la o vie dezbatere și în acest început de mileniu, pronunțându-se pentru un sistem de vot mixt, îmbinând votul universal cu cel reprezentativ. În același an publică *Dreptul social. Pretenții și iluzii.*

1936-1939 La recomandarea lui Camil Petrescu, începe să colaboreze la *Revista Fundațiilor Regale*. Primul text publicat în această prestigioasă revistă – „Elementele operei lui Proust" (nr. 8/1936) – este considerat de N. Steinhardt *adevăratul* său debut în critica literară. În 1940 este înlăturat dintre colaboratori, în cadrul acțiunii de „purificare etnică". În aceeași perioadă își întrerupe colaborarea la *RFR* și viitorul său coleg de lot, Vladimir Streinu. Trăiește până în 1944 o perioadă de umilințe, privațiuni, munci „în folosul comunității" (măturat, curățat zăpada etc.). După cum reiese din confesiunile de mai târziu, nu pare să fi fost prea afectat de această perioadă.

1937-1939 Călătorii de studii în Elveția, la Paris și la Londra. În 1938, la Interlaken, la congresul unei asociații religioase internaționale (The Oxford Group), un

irlandez îi prevestește lui N. Steinhardt botezul creștin.

1945-1947 Își reia colaborarea la *Revista Fundațiilor Regale*, unde face parte dintr-un comitet pentru premierea tinerilor scriitori. Va fi înlăturat în 1947, împreună cu Vladimir Streinu și Șerban Cioculescu, în urma unei „cereri ultimative" a lui G. Călinescu publicate în ziarul *Națiunea*. De altfel, la puțin timp după aceea, publicația va fi interzisă. Alte colaborări în această perioadă la *Universul literar* (1945), *Victoria* (1945), *Tribuna poporului* (1945).

1948-1959 Refuză să adere la „revoluția" comunistă din cultură îndreptată, prin „internaționalismul proletar", împotriva valorilor naționale. O altă lungă perioadă de privațiuni, de slujbe umile, dar și din ce în ce mai insistentă apropiere de creștinismul ortodox.

1960 În 4 ianuarie, arestat de Securitate, refuză calitatea de martor al acuzării în *procesul „mistico-legionar" Constantin Noica – Dinu Pillat* și este condamnat la 12 ani de muncă silnică, alături de alte 22 de personalități, printre care Alexandru Paleologu, Sergiu Al-George, Păstorel Teodoreanu, Vladimir Streinu și Marietta Sadova.

În închisoarea Jilava, la 15 martie, ieromonahul Mina Dobzeu îl botează întru ortodoxie, martori fiind câțiva preoți de diferite confesiuni, „spre a da botezului un caracter ecumenic". Trece prin închisorile Jilava, Gherla și Aiud.

1964 În august, este eliberat (în cel de-al treilea și ultimul val) din închisoare. Ajuns acasă, își desăvârșește taina botezului la Schitul Darvari, prin mirungere.

1964-1968 Continuând să refuze „orice fel de colaborare cu comunismul", lucrează ca muncitor necalificat la fabrica „Stăruința" din Calea Vitan. În urma unui grav accident, nu mai poate presta munci fizice, iar prietenii (Noica, Paleologu, Virgil Nemoianu ș.a.) îl conving să revină în viața literară prin traduceri, medalioane ale unor scriitori străini etc. Între 1971 și 1979 îi apar nu mai puțin de zece volume traduse din scriitori celebri – filosoful Alain, Robert Graves, Rudyard Kipling, Max Olivier-Lacamp ș.a.

1972 Termină de redactat textul capodoperei sale *Jurnalul fericirii* (570 de pagini dactilografiate). Dat spre lectură câtorva prieteni, ajunge în atenția Securității, care îl confiscă (în 14 decembrie 1972). Autorul încearcă reconstituirea *Jurnalului*, rezultând un manuscris de circa 750 de pagini. În 1975, la insistențele Uniunii Scriitorilor, Securitatea îi înapoiază autorului prima versiune, cu condiția de a nu o mai difuza. Reușește să-și „clandestinizeze" versiunile, adăpostindu-le pe la prieteni (unul dintre aceștia fiind Virgil Ciomoș), iar câte o dactilogramă a fiecărei versiuni ajunge și la Paris, la Monica Lovinescu și Virgil Ierunca. În 14 mai 1984, Securitatea îi confiscă din nou prima versiune a *Jurnalului*, dar – cum alte copii ale textului fuseseră puse la adăpost – această

confiscare nu-şi mai atinge scopul. De altfel, o versiune sintetică, rezultată din combinarea primelor două, va fi transmisă în 1989-1990 la postul de radio „Europa Liberă". În 1990, împreună cu Virgil Bulat de la Editura Dacia, Virgil Ciomoş optează pentru publicarea primei versiuni, ce apare în 1991. În decursul anilor, Editura Dacia publică *Jurnalul* în peste 200.000 de exemplare, poate cea mai citită carte din România după 1989. În 1995 apare la Paris *Journal de la félicité*, cu o prefaţă de Olivier Clément, traducere şi note de Marily Le Nir, iar în acelaşi an, la Bologna, apare *Diario della felicità*, traducere de Gabriella Bertini Carageani, ediţie îngrijită de Gheorghe Carageani. Destinul internaţional al *Jurnalului fericirii* va fi confirmat în anii următori prin alte traduceri. Astfel, în 2006, apare ediţia ebraică a *Jurnalului*, în traducerea lui Yotam Reuveny; în 2007, la Editura Koinónia din Cluj-Napoca, apare traducerea maghiară a cărţii (*Napló a boldogságról*), realizată de Dankuly Csaba şi Dankuly Levente, iar în acelaşi an, la Editura Maistros, apare o traducere în limba greacă, sub semnătura lui Nectarios Koukobinos. În sfârşit, tot în 2007, la Editura Sígueme din Salamanca, *Jurnalul* apare în traducere spaniolă (*El diario de la felicidad*), realizată de Viorica Pâtea şi Fernando Sánchez Miret, cu un amplu aparat critic elaborat de Viorica Pâtea şi George Ardeleanu. În proiect se află şi alte traduceri ale *Jurnalului fericirii*.

1973 Prin Constantin Noica și Iordan Chimet descoperă „oaza de pace" a Mănăstirii Rohia, iar în episcopul-vicar al Clujului, Justinian Chira Maramureșanul (fost stareț al Rohiei), un prieten și ocrotitor. Va vizita frecvent mănăstirea până în 1980.

1975 La Paris îi apare, în revista *Ethos*, cu sprijinul lui Virgil Ierunca și sub pseudonimul Nicolae Niculescu, eseul de mari dimensiuni *Secretul „Scrisorii pierdute"*, „un adevărat *summum* al gândirii lui N. Steinhardt". Este motivul pentru care Ion Vartic îl pune în fruntea volumului postum N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii* (Editura Biblioteca Apostrof, 1995). De altfel, bogata corespondență din perioada 1967-1983 cu Virgil Ierunca va fi publicată la Editura Humanitas în 2000, sub titlul *Dumnezeu în care spui că nu crezi... Scrisori către Virgil Ierunca (1967-1983).*

1976 Îi apare primul volum de eseuri, *Între viață și cărți*, elogios primit de critica de specialitate. Fusese practic redus la jumătate de cenzură.

1978-1980 Primește, după ani de interdicție, permisiunea de a călători în Occident. Locuiește în casa de la Paris a lui Mircea Eliade, de sănătatea sa se îngrijește Marie-France, fiica prietenului său Eugen Ionescu, poartă lungi discuții cu Emil Cioran și proiectează cu Virgil Ierunca publicarea la Paris a *Jurnalului fericirii* atât în versiune română, cât și franceză. Aproape un an stă la mănăstirea benedictină Chevetogne și la Louvain: ține prelegeri de cultură românească și ortodoxie.

1980 Odată cu volumul *Incertitudini literare* (premiul pentru critică al Asociației Scriitorilor din București), începe – prin fostul său coleg de detenție și prieten Virgil Bulat – colaborarea cu Editura Dacia din Cluj, căreia (cu o singură excepție, eseul monografic *Geo Bogza...*) îi va încredința toate cărțile sale antume.

După câteva tatonări, optează pentru Mănăstirea Rohia, părintele stareț Serafim Man acceptând să-l primească în cinul monahal la 16 august. Eseurile teologale și predicile vor fi semnate „Monahul Nicolae Delarohia" (pseudonim propus de I.P.S. N. Corneanu, mitropolitul Banatului, pentru a-l pune la adăpost de vigilența cenzurii) sau „Părintele Nicolae", alteori cu inițialele sale. Pe măsura scrierii lor, autorul a încercat să le organizeze. Astfel se explică diferențele dintre edițiile apărute după 1989 – Monahul Nicolae Delarohia, *Dăruind vei dobândi. Cuvinte de credință*, ediția Episcopiei Ortodoxe Române a Maramureșului și Sătmarului, Baia Mare, 1992, și N. Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, ediție îngrijită de Ioan Pintea, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994, 1997, 1999, 2002. Tot sub îngrijirea lui Ioan Pintea va fi publicată în 2006, la Editura Humanitas, o ediție cu titlul *Cuvinte de credință*. În același an, la Editura Mănăstirii Rohia, apare o ediție cu titlul *Dăruind vei dobândi. Cuvinte de credință*.

1982 La Editura Albatros, publică eseul monografic *Geo Bogza, un poet al Efectelor, Exaltării, Grandiosului, Solemnității, Exuberanței și Patetismului.*

1983 Revine la Editura Dacia, cu volumul *Critică la persoana întâi.* Prestigiul său în creștere de critic nonconformist și „incomod", frecvența prezenței sale în publicațiile literare, mai ales în revistele studențești *Echinox*, *Dialog*, *Opinia studențească*, determină așa-zisul „Consiliu al culturii și educației socialiste" să-i amâne publicarea, apoi să-i transfere la București volumele anunțate în planul editorial al Editurii Dacia.

1984 Are loc la Rohia vizita a patru scriitori bucureșteni, cărora bibliotecarul mănăstirii, Părintele Nicolae, le arată și cărțile cu autograf (păstrate sub cheie, nu în raft!) primite de la Emil Cioran, Mircea Eliade, Eugen Ionescu ș.a. La scurt timp are loc o percheziție a Securității, care confiscă volumele și face presiuni pentru scoaterea Părintelui Nicolae din cinul monahal. Și de această dată, se opune ferm prietenul și protectorul său P.S. Justinian Chira Maramureșanul.

1986 Din 4 februarie 1986 până în 2 mai 1988 datează consistenta corespondență cu scriitorul Nicolae Băciuț. Ea se va concretiza în volumul de interviuri N. Steinhardt, *Între lumi. Convorbiri cu Nicolae Băciuț*, Editura Tipomur, Târgu-Mureș, 1994, și Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001 și 2006.

1987 Îi apare (în sfârșit, dar „împuținat"), la Editura Cartea Românească, volumul *Escale în timp și spațiu sau Dincoace și dincolo de texte.*

1988 În ianuarie, începe al doilea dialog-interviu prin corespondență, de această dată cu scriitorul Zaharia Sângeorzan, redactor la *Cronica.* Și acesta le va publica postum în volumul Nicolae Steinhardt, *Monahul de la Rohia răspunde la 365 de întrebări incomode adresate de Zaharia Sângeorzan,* Editura Revistei Literatorul, București, 1992 (ediția a II-a, Editura Humanitas, București, 1998).

La Aarhus, în Danemarca, apare cartea doamnei Svetlana Paleologu-Matta *Eminescu și abisul ontologic,* căreia N. Steinhardt îi scrie o substanțială prefață.

Editura Eminescu îi publică, din nou „împuținat", volumul de eseuri *Prin alții spre sine,* aflat „în așteptare" la Editura Dacia încă din 1984... O mare parte a articolelor din acest volum au fost publicate între 1936 și 1947 în *Revista Fundațiilor Regale, Universul literar* și *Libertatea.* Acestea, ca și altele publicate în perioada respectivă, vor fi reeditate, sub îngrijirea lui Ioan Pintea, într-o ediție mult mai apropiată de intențiile autorului, în 2001, la Editura Dacia, cu titlul *Eu însumi și alți câțiva.*

La Rohia, mai tânărul său prieten, poetul Ioan Pintea, îi propune să consemneze în scris, sub formă de interviu, o serie de „convorbiri" pe teme de literatură, filosofie și credință. Acestor texte (revizuite de N. Steinhardt) li s-a adăugat un alt lung interviu

pe teme politice intitulat „Agonia Europei", cu întrebări puse de Ioan Pintea și Mircea Oliv, înregistrat tot în 1988 pe benzi de casetofon. A fost reluată și o convorbire din 1984 – „Între viață și cărți", publicată în 1985 în revista *Tribuna* și în 1987 în volumul *Escale...* Ioan Pintea va alătura interviurilor o *addenda* conținând câteva eseuri inedite. Aceasta este structura volumului postum N. Steinhardt, *Primejdia mărturisirii. Convorbiri cu Ioan Pintea*, apărut la Editura Dacia în 1993 și 1998, precum și la Editura Humanitas în 2006. De fapt, imediat după decesul Părintelui Nicolae, Ioan Pintea a luat din chilia sa de la Rohia manuscrisele găsite acolo, pentru a nu fi confiscate în timpul iminentei percheziții a Securității. Mare parte a acestora (cu puține excepții) sunt inedite, scrise *după* călugărire, deci între anii 1980 și 1989. Ele vor constitui conținutul volumelor *Călătoria unui fiu risipitor* (Editura Adonai, 1995) – un text cu inserții autobiografice, deocamdată nedatat – și *Ispita lecturii* (Editura Dacia, 2000). O proveniență aparte au eseurile din volumul *Drumul către isihie* (Editura Dacia, 1999 și 2000) sau fragmentele din microromanul cu caracter autobiografic *Eseu romanțat asupra neizbânzii* (Editura Timpul, 2003). De asemenea, articolele despre scriitorii generației '80, o parte publicate în volumele antume, iar altele rămase în paginile revistelor culturale, vor fi adunate de Radu Săplăcan și Ioan Pintea în *Pledoarie pentru o literatură*

„nobilă" și sentimentală. Opinii despre generația '80, 2 vol., Editura Cronica, Iași, 2001-2002.

1989 Presimțindu-și sfârșitul, la 24 martie îi scrie prietenului și redactorului său de carte de la Editura Dacia, Virgil Bulat, să vegheze asupra tipăririi postume a volumului *Monologul polifonic* (care va fi publicat la Editura Dacia în 1991 și 2002). Trece în lumea celor aleși la 30 martie 1989.

Virgil Bulat

N. Steinhardt între clasicism și romantism juridic

Personalitate complexă, N. Steinhardt se relevă a fi pentru cei care pătrund mai adânc în opera sa atât de diversă – studii și eseuri literare și politice, cărți de drept, predici, romane, traduceri etc. – un creator proteic și, desigur, inegal.

Devenit celebru postum, odată cu apariția inegalabilei cărți *Jurnalul fericirii* și cu descoperirea, prin volumul de predici *Dăruind vei dobândi (Cuvinte de credință)*, a dublei sale ipostaze de monah și eseist, N. Steinhardt continuă să producă nu numai indenegabile delicii la lectură, ci și numeroase surprize.

Deocamdată, de aceste „surprize" știu prea puțini: cei care i-au adunat și i-au selectat corespondența primită și trimisă – N. Steinhardt fiind, la fel ca mulți dintre colegii săi de generație, un neobosit epistolier –, cei ce i-au descoperit articolele risipite în deceniul cinci al secolului trecut, cu frecvența pe care i-au permis-o timpurile, prin reviste și ziare de rezonanță, ca și cei ce i-au recitit lucrările consacrate dreptului constituțional și celui social. Spunem „recitit" întrucât, în anul 2000, la Editura Solstițiu din Satu Mare a

apărut, prin osârdia lui Florian Razmoș[1], o ediție actualizată a tezei de doctorat a lui N. Steinhardt, *Principiile clasice și noile tendințe ale dreptului constituțional. Critica operei lui Léon Duguit*, care, din păcate, a fost însoțită de o „respectuoasă" tăcere.

Dacă în 1936, când a fost publicată la o editură specializată în cărți juridice (Curierul Judiciar), teza tânărului de 24 de ani era de așteptat să treacă aproape neobservată de publicul larg – fiind și o perioadă de tensiuni politice și convulsii sociale –, acum, după ce Steinhardt a produs atâtea revelații timp de mai bine de un deceniu, speram la o altfel de receptare. Dar au și cărțile destinul lor...

Un excurs prin cartea cu care a obținut titlul de doctor în drept, ce apare acum într-o nouă ediție, este de natură să descopere o fațetă mai puțin cunoscută a activității și personalității lui N. Steinhardt, care a fost obnubilată: aceea de cercetător avizat în ceea ce privește problemele juridice și politice.

Teza de doctorat a beneficiat – fapt mai puțin uzitat – de prefața marelui profesor de la Facultatea de Drept a Universității din Bordeaux Julien Bonnecase, la acea vreme deja membru de onoare al Academiei Române.

Acesta era renumit, printre altele, pentru viguroasa critică aplicată romantismului juridic ce făcuse epocă, prin Léon

1. Florian Razmoș, unul dintre cei mai discreți slujitori ai memoriei lui N. Steinhardt, fost apropiat al monahului de la Rohia, este cel care, în acea fatidică zi de joi, 30 martie 1989, rămas – într-un moment de acalmie – singur cu monahul în salonul spitalului din Baia Mare, i-a citit, la cerere, rugăciunea pentru bolnavii aflați pe patul de moarte.

Duguit mai ales, în primele decenii ale secolului trecut. Tânărul N. Steinhardt împărtășea cu marele jurist și influent profesor admirația pentru clasicismul juridic, pe care se simțea chemat să-l apere în fața „noilor tendințe", promovate în special de Léon Duguit și școala sa.

Prea tânăr pentru a-l audia pe profesorul francez[1] ce a conferențiat de două ori la București, N. Steinhardt îl va fi „descoperit" probabil prin cursurile profesorului său, Mircea Djuvara, ca și prin lectura operei lui Julien Bonnecase, cu care a și întreținut din primul an de facultate (1929) o eficientă și onorantă corespondență, având ca obiect relația dintre știința dreptului și romantism[2].

---

1. În anul celei de-a doua conferințe a lui Duguit (1927), N. Steinhardt, adolescent, asistase totuși la o lecție a lui Vasile Pârvan la Universitate, atras de celebritatea acestuia. Vezi N. Steinhardt, *Critică la persoana întâi*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1983, p. 227.
2. Julien Bonnecase publicase în anul 1928 lucrarea în care dezvolta critica romantismului juridic, *Science du Droit et Romantisme. Le conflit des conceptions juridiques en France, de 1880 à l'heure actuelle* (Sirey, Paris), cunoscută lui Steinhardt și utilizată din plin pentru a combate noile tendințe, în consens cu profesorul francez. Apoi, desigur, citise și cartea lui Mircea Djuvara, *Teoria generală a dreptului* (Editura Librăriei Socec & Co., București, 1930, 3 vol.), care cuprindea cursurile de filosofia dreptului ale cunoscutului jurist. Aici i se rezervă câteva pagini și lui Léon Duguit. Interesul tânărului Steinhardt va fi fost sporit și de cuvintele de sorginte kantiană ale lui M. Djuvara, care consideră opera lui Duguit „un aport nespus de fecund, căci a

În prefața sa, Julien Bonnecase îi face un sugestiv și elogios portret lui N. Steinhardt, remarcând la acesta calități rar întrunite la o asemenea vârstă: „o convingere profundă, un curaj fără cusur, un bun-simț dintre cele mai alerte"[1].

Frapat de maturitatea gândirii, ca și de largul orizont cultural dovedite de tânărul N. Steinhardt, Julien Bonnecase îi prevede o frumoasă ascensiune ca jurist și ca doctrinar politic în cadrul partidului liberal conservator[2]!

Același spirit iconoclast demonstrat de Steinhardt cu doi ani mai devreme, când debutase cu volumul parodic *În genul... tinerilor*, semnat Antisthius, străbate și teza sa de doctorat în

---

reușit să scuture pe juriști din «somnul lor dogmatic»". Vezi Mircea Djuvara, *Teoria generală a dreptului. Drept rațional, izvoare și drept pozitiv*, Editura ALL, București, 1995, p. 379.

1. Vezi *infra*, p. 42. Faptul că profesorul francez a avut dreptate este confirmat de destinul ulterior al lui Steinhardt, căci de aceste calități va da dovadă toată viața. Spre exemplu, de la curajul dovedit în boxa procesului Noica-Pillat – unde a preferat să intre ca acuzat, nu în postura de martor – până la curajul de a-și asuma altă religie decât cea a etniei sale, ca să conjuge în ultimul deceniu de viață statutul de călugăr cu cel de fost pușcăriaș. Un pușcăriaș care, ca mulți alții, l-a întâlnit pe Iisus în celulă.
2. *Ibidem*. N. Steinhardt nu a intrat în viața politică – sau a intrat, dacă se poate spune așa, ca deținut politic –, dar a meditat îndelung asupra fenomenului politic, dovadă nu puținele studii și articole circumscrise acestui domeniu publicate în deceniul cinci al secolului trecut, precum și lucrarea *Post bellum. Franța după războiul din 1870 și Germania în urma războiului mondial*, proiect rămas în manuscris, din care s-au pierdut câteva zeci de pagini.

drept constituțional, domeniu de care a fost preocupat toată viața, fapt remarcat și de către Julien Bonnecase, care îi subliniază propensiunea de dărâmător al idolatriei și banalității[1].

Totodată, ilustrul jurist îi găsește lui N. Steinhardt afinități cu filosoful francez Ernest Seillière și-l consideră un discipol „înfocat" al acestuia.

Într-adevăr, în analiza noilor tendințe din drept, N. Steinhardt îl ia ca ghid pe E. Seillière, al cărui sistem filosofic îl consideră cel mai potrivit pentru apărarea dreptului clasic și combaterea romantismului juridic[2].

Nu numai că Julien Bonnecase este de acord cu argumentele aduse de N. Steinhardt contra noilor tendințe imprimate dreptului de către Léon Duguit, ci, afirmă acesta, se și delectează cu critica pe care tânărul jurist i-o aduce profesorului francez[3].

Și, în sfârșit, un alt merit al lucrării lui N. Steinhardt este, după Julien Bonnecase, faptul că acesta a profitat de ideile lui Adhémar Esmein, pe care l-a pus în lumină, redându-i astfel „locul care îi fusese contestat"[4].

Alegerea lui Léon Duguit de către N. Steinhardt drept obiect al reflecțiilor sale filosofico-juridice se explică, dincolo

1. Vezi *infra*, p. 42.
2. Vezi *infra*, capitolul VIII, „Rezistența filosofiei clasice", pp. 233-237.
3. Vezi *infra*, p. 44. Iată textual ce scrie Julien Bonnecase: „Delectarea mea nu a cunoscut margini la critica adusă de dl Steinhardt romantismului juridic".
4. *Ibidem*.

de prețuirea sa pentru clasicism[1] – bazat pe cultul rațiunii, ordine, disciplină etc. –, prin faptul că sistemul acestuia îi oferea un bun teren de confruntare, date fiind noutatea și amploarea viziunii promovate[2].

Născut la Libourne, la 4 februarie 1859, Léon Duguit[3] a urmat cursuri de drept la Universitatea din Bordeaux, luându-și licența în 1879, cu o lucrare de drept roman (*De Usufructu*) și alta de drept francez (*De l'actif de la communauté*). Tot aici își dă și doctoratul, în 1882, cu teza *Des conflits de législation relatifs à la forme des actes civils.* Devine apoi profesor agregat

1. N. Steinhardt a fost toată viața un mare admirator al clasicismului literar și juridic, în artă și în filosofie. Rostea laconica, dar sugestiva frază a lui Goethe „Numesc clasic ceea ce e sănătos" de câte ori avea ocazia, ba chiar a scris și un eseu cu acest titlu. *Cf.* N. Steinhardt, *Escale în timp și spațiu*, Editura Cartea Românească, București, 1987, pp. 210-214.
2. Așa cum în volumul semnat Antisthius se ocupase de tineri remarcabili, cu o audiență în creștere (Eliade, Cioran, Noica etc.), în teza de doctorat își va măsura forțele cu un adevărat idol al domeniului.
3. Datele privind viața și activitatea, respectiv opera lui Léon Duguit le-am preluat din studiul lui E.A. Poulopol, „Aspectele fundamentale ale doctrinei lui Léon Duguit", București, 1930 (extras din *Arhiva pentru Știința și Reforma Socială*, anul IX, nr. 1-3, 1930, pp. 287-306), și din cărțile semnate de Mircea Djuvara, *Teoria generală a dreptului* (Enciclopedia juridică), Editura ALL, București, 1995, I.N. Lungulescu, *Clasicism și romantism juridic*, Institutul de Arte Grafice „Tipografia românească", București, 1934, și, desigur, din teza lui N. Steinhardt.

prin concurs și își începe activitatea didactică la Facultatea de Drept din Caen (1 ianuarie 1883), de unde se va transfera la Facultatea de Drept a Universității din Bordeaux (23 octombrie 1886).

Aici va avea o eclatantă carieră profesională timp de aproape patru decenii, devenind cel mai cunoscut reprezentant al Școlii juridice franceze, nu numai în Europa, ci și în America.

A ținut conferințe în SUA, Egipt, Spania, Belgia, România etc. La București a conferențiat de două ori: în martie 1925, când a prezentat tema „Le jugement de la constitutionnalité des lois", și în 1927, cu un subiect de actualitate, „Le syndicalisme en France", ambele publicate în reviste românești de prestigiu.

Concepția sa care va revoluționa domeniul are ca punct de plecare studiul *Le Droit constitutionnel et la sociologie*, publicat în anul 1889, dar lucrările ce i-au impus doctrina și l-au făcut cunoscut sunt cele de maturitate: *L'État, le droit objectif et la loi positive* (1901), *Manuel de droit constitutionnel* (1907), *Les transformations générales du droit privé depuis le Code Napoleon* (1912), *Les transformations du droit public* (1913), *Souveraineté et liberté* (1922) și mai ales *Traité de droit constitutionnel*, care a cunoscut câteva ediții, ajungând totodată la dimensiuni impresionante (cinci volume).

Inițial, când își elabora concepția asupra societății – și implicit asupra dreptului –, Léon Duguit era un organicist convins, urmându-l pe Herbert Spencer, la modă în filosofia apuseană a epocii. Curând însă, îl va descoperi pe conaționalul său Auguste Comte, de a cărui viziune pozitivistă va fi cucerit, rămânând până la sfârșit un sociolog și un pozitivist convins. Preluând metoda sociologică elaborată de Auguste Comte, el a respectat-o

cu fidelitate și tenacitate, considerând că știința dreptului nu se poate lipsi de sociologie. Această metodă bazată pe observarea și cunoașterea faptelor îl face să elimine toate conceptele metafizice, adică tot ce nu provine din experiență[1], declarându-le ficțiuni abstracte. În această respingere, Maurice Hauriou vede „oroarea de metafizică" a lui Duguit, care „are pretenția de a fi realist, adică de a nu admite decât ceea ce cade sub observația simțurilor"[2].

N. Steinhardt, recunoscând calitățile lui Léon Duguit – o bună cultură generală și erudiție de specialitate –, nu evită să-i arate și erorile, contradicțiile, ba chiar și obsesiile stilistice. Reproșându-i acestuia reformarea terminologiei juridice, el afirmă subtil că nu metafizica îi lipsește lui Duguit, ci recunoașterea ei[3], numindu-l „metafizician fără voie", și aceasta întrucât, scrie N. Steinhardt, susținând, ca și E. Seillière, apropierea dreptului de filosofie, normele juridice, ca și cele morale, implică judecăți de valoare, iar acestea, la rândul lor, presupun intruziunea metafizicii.

Contradicție și inconsecvență, consideră Steinhardt, căci la Duguit este detectabilă o metafizică ascunsă, nemărturisită.

Distanțându-se de doctrina metafizică a dreptului și a statului, Léon Duguit elimină noțiunile de *cauză* și *finalitate*, precum și pe cele de *suveranitate* și *drepturi subiective*, pe motiv că au o încărcătură metafizică.

---

1. Duguit „a vrut să construiască fără nici un concept metafizic", susține și E.A. Poulopol, *op. cit.*, p. 3.
2. Maurice Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, ediția a II-a, Librairie de Recueil, Sirey, Paris, 1929, p. 12.
3. Vezi *infra*, p. 198.

Vechiul sistem juridic, dominant până în jurul anului 1880, se bazează, potrivit lui Duguit, pe ideile de drepturi naturale și de suveranitate. Preponderent metafizic, acesta trebuie să lase locul celui nou, pozitiv, adică social și realist.

Noile tendințe se caracterizează însă prin negarea autonomiei statului și a dreptului, ceea ce îi prilejuiește lui Steinhardt trecerea în revistă a confuziilor pe care Duguit și discipolii săi le fac între drept și biologie, respectiv drept, psihologie, sociologie, morală și economie politică, atrăgând atenția asupra deosebirilor fundamentale dintre ele, precum și asupra pericolului de a le confunda.

Esența sistemului lui Duguit este însă – după cum recunosc toți exegeții, discipoli sau adversari – problema limitării puterii statului.

Preluând ideile lui Durkheim despre statul actual ca „monstruozitate sociologică"[1], Léon Duguit propune și el înlocuirea acestei instituții cu grupul profesional sau corporația.

Separând statul de drept, Duguit confundă, afirmă N. Steinhardt, legea cu forța. Contrar însă lui Duguit, care neagă personificarea (personalitatea) Statului, N. Steinhardt o consideră o condiție a libertății politice[2].

Léon Duguit înlocuiește conceptul de *putere* cu cel de *colaborare*, deci în locul statului-putere introduce conceptul de *stat-colaborare*, respins însă de N. Steinhardt ca insuficient și politic, spre deosebire de putere, care, ca element juridic, este trăsătura specifică a statului.

---

1. Emile Durkheim, *Diviziunea muncii sociale*, Editura Albatros, București, 2001, p. 45.
2. Vezi *infra*, p. 121.

Adversarii statului sunt atrași de formele primitive ale societății, de unde și preferința lui Duguit pentru feudalitate (secolele XII-XIII), ca și elogiul făcut de el Indiei și Egiptului[1].

Respingând ideea de suveranitate pe motiv că ar fi metafizică, Duguit așază – pe terenul rămas pustiu, zice N. Steinhardt – sub influența lui Durkheim conceptul de *solidaritate*, în dubla sa ipostază: mecanică și organică.

Experiența, argumentează Duguit, ne relevă nu existența societății, ci a unor indivizi ce se împart dihotomic în guvernanți și guvernați, între care se instituie interdependența, solidaritatea, ca regulă de drept.

Eroarea lui Duguit este, potrivit lui Mircea Djuvara, tocmai saltul nejustificat „de la observația curentă la explicația juridică"[2].

Consecvent ideii exprimate, Duguit susține că nu drepturile individuale trebuie să preocupe legislația, ci datoriile omului față de societate, la care îl obligă principiul solidarității. Ca atare, juristul francez neagă drepturile naturale: nici indivizii, nici colectivitatea nu au drepturi. Prin însăși natura sa, omul este, așa cum afirmase Aristotel, o ființă socială, un *zoon politikon*, fiind destinat vieții în societate, nu în afara acesteia. Rezultă, conchide Duguit, că nu pot exista drepturi naturale, născute odată cu omul, deci anterioare societății: prin definiție, drepturile presupun socialitatea, coexistența și cooperarea indivizilor într-un cadru organizat. Ideea drepturilor naturale, resuscitată de Revoluția Franceză (1789), este, potrivit lui Duguit, o idee metafizică, fără corespondent în experiență și

1. Vezi *infra*, p. 247.
2. Mircea Djuvara, *op. cit.*, p. 378.

trebuie depășită. Nu pot exista în același timp drepturi formulate pe cale rațională și valabile în toate timpurile și locurile.

Acceptând teoria lui Aristotel despre om, N. Steinhardt afirmă că totuși acesta „are drepturile lui naturale", pe care legile vin doar să le consfințească: singur pe o insulă, Robinson (în realitate, spune tânărul jurist, doar o ipoteză și „o exemplificare") tot ar avea drepturi, iar în caz de populare a insulei, legile doar i-ar recunoaște „ceea ce e al lui"[1].

În ceea ce privește principiul separației puterilor în stat, Léon Duguit îl vede ca pe un „mister teologic" și cere înlocuirea lui prin „colaborarea organelor și repartiția funcțiilor"[2].

N. Steinhardt consideră că acest mare principiu trebuie menținut negreșit, deși concede că separația absolută a puterilor e un mare rău, așa cum o demonstrează situația din SUA[3].

Adept hotărât al separării dreptului public de cel privat, N. Steinhardt combate indistincția lor pe care o promovează Duguit, afirmând că aceasta ar duce la confuzia socialistă dintre stat și societate[4]. O altă temă tratată de juristul francez căreia i se opune emulul său mai tânăr se referă la vot: votul femeilor, votul popular și votul familiei.

Susținute de Duguit, ele sunt considerate de către N. Steinhardt forme inadmisibile ale votului. El ridiculizează ideea de sindicate feminine a lui Duguit și, urmându-l pe Esmein, respinge votul familiei, ca și sufragiul femeilor. Pe

1. Vezi *infra*, p. 280.
2. Vezi *infra*, p. 273.
3. *Ibidem*.
4. Vezi *infra*, p. 168.

linia lui Montesquieu și a aceluiași Esmein, Steinhardt susține sistemul de guvernare reprezentativ și-l respinge pe cel al guvernării directe populare, susținut de Duguit, doctrinar descendent din Rousseau. Citându-l de Montesquieu („Poporul poate alege, dar nu se poate conduce"), Steinhardt nu se lasă impresionat de succesul postbelic al teoriilor „demofile", arătând că nici guvernarea directă „nu prezintă mai puține inconveniente"[1]. Votul popular îi pare „costisitor și greoi", exercitat „pe neștiute", fiind inadmisibil chiar și în „formele sale îndulcite"[2].

Apărător al statului ca garant al respectării drepturilor individuale, al suveranității naționale, al separării dreptului public de cel privat, al separării puterilor în stat, al individualismului și condiție a prosperității, admirator al secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea, N. Steinhardt se situează la antipodul concepției profesate cu strălucire de Léon Duguit[3].

Înaintea sa, opera lui Duguit a mai reținut la noi atenția juriștilor Alexandru Costin, Mircea Djuvara și E.A. Poulopol, care au scris despre aceasta. Demersurile lor nu se pot compara însă cu fina și penetranta analiză a lui N. Steinhardt, cu

1. Vezi *infra*, p. 186.
2. Vezi *infra*, p. 187.
3. Semnificativ este faptul că și prietenul său Eugen Neuman, împreună cu care a publicat cele două cărți despre iudaism (*Essai sur une conception catholique du Judaïsme*, 1935, și *Illusions et réalités juives*, 1937) și cu care proiecta scrierea unei „Istorii a parlamentarismului român", și-a susținut doctoratul în drept în anul următor (1937) cu teza *Limitele puterii statului*, în care se referea, desigur, și la Léon Duguit.

amploarea investigației sale, care sintetizează o uriașă bibliografie datorată deopotrivă discipolilor și adversarilor lui Duguit (A. Esmein, Julien Bonnecase, C. Beudant, M. Hauriou, H. Berthelémy, F. Gény, G. Jèze etc.).

La acestea trebuie adăugat stilul literar – care însă nu afectează rigoarea științifică a demonstrațiilor – presărat cu metafore și exemple, ironii uneori, care fac lectura nu doar inteligibilă, ci și plăcută.

Să încheiem cu sugestiva și totodată incitanta caracterizare pe care o face Steinhardt operei lui Léon Duguit spre finalul cărții sale: „Contradictorie sau nedeosebită în concluzii de ceea ce voia să înlocuiască, produs al mai multor influențe opuse, peste care se așterne lustrul solidarității împăciuitoare, pe care o însuflețește un socialism nemărturisit, opera lui Duguit e în bună parte o doctrină germană îmbrăcată după moda franțuzească a unor anumiți ani"[1].

Florian Roatiș

1. Vezi *infra*, p. 299.

Părinților mei

„Omul, cu toate acestea,
dornic de noutate...“
La Bruyère, *Des Esprits Forts*

Prefață

Mărturisesc fără ocolișuri că niciodată n-aș fi avut pretenția să mă aștept la onoarea ce îmi revine astăzi. Într-adevăr, ce mi-aș fi putut dori mai măgulitor decât să fiu rugat să prefațez teza de doctorat a unui tânăr și deja strălucit jurist român, cu atât mai mult cu cât este vorba despre o teză cu titlul: *Principiile clasice și noile tendințe ale dreptului constituțional. Critica operei lui Léon Duguit.* Fără îndoială, dl Steinhardt era sigur dinainte că voi fi bucuros să mă alătur lui pentru a-l susține în apărarea clasicismului juridic; o mare parte a activității mele științifice a fost consacrată slăvirii acestei doctrine și combaterii în același timp a tendințelor lui Léon Duguit în propria sa Facultate de Drept de la Bordeaux. Dar autorul prezentei lucrări s-ar fi putut gândi și la alți juriști, de aceea sunt profund mișcat de alegerea pe care a făcut-o.

Cred deci că pot, fără a încălca prea mult tradiția, să încep cu mulțumirile. Aceste mulțumiri nu i se adresează numai dlui Steinhardt: ele se îndreaptă de asemenea spre eminenții mei colegi, profesorul Djuvara*, coordonatorul lucrării, și

* Mircea Djuvara (1886-1944) – teoretician și filosof român al dreptului. Studii universitare la București (două licențe: în

G. Plastara*, membru votant, care nu au găsit excesivă onoarea al cărei obiect sunt și s-au alăturat dorinței dlui Steinhardt. Relațiile mele cu acesta datează de câțiva ani deja, și anume din 1929; dl Steinhardt a corespondat pe atunci cu mine, cu ocazia unei lucrări de seminar pe care a prezentat-o la acea vreme la inițiativa profesorului G. Plastara; acea lucrare anunța deja tendințele celei de acum, referindu-se

---

drept, precum și în litere și filosofie) și doctorat la Sorbona (1913). Din 1920 și până la sfârșitul vieții a fost profesor la Facultatea de Drept din București, unde a predat cursuri de drept constituțional și de filosofie a dreptului. Deputat (între 1922 și 1937, cu intermitențe), ministru al Justiției (1936-1937), Mircea Djuvara a fost o personalitate marcantă a vieții cultural-științifice românești. Cele mai importante lucrări ale lui Mircea Djuvara, cunoscute și de N. Steinhardt în perioada elaborării tezei de doctorat, sunt: *Teoria generală a dreptului* (1930) și *Drept rațional, izvoare și drept pozitiv* (1934). Ambele au fost reeditate într-un volum la Editura ALL în 1995 de către Marius Ioan, cu un cuvânt introductiv de Barbu B. Berceanu. În 1997, la Editura Trei a apărut volumul *Eseuri de filosofie a dreptului* (ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Nicolae Culic), iar în 2005, la Editura Grinta din Cluj-Napoca, Adrian Michiduță a publicat *Filosofia contemporană și dreptul* – o substanțială antologie ce ni-l restituie pe Mircea Djuvara în ipostaza de filosof.

* George Plastara (1881-?) – avocat și profesor de drept civil la Universitatea din București. Licențiat în litere și doctor în drept și în științe politice și economice la Paris. Laureat al Facultății de Drept din Paris. Lucrări: *Priviri asupra burselor de comerț* (1910), *Contractul colectiv de muncă* (1919), *Curs de drept civil* (1922) ș.a.

la știința dreptului și la romantism. De fapt, îmi explic perfect simpatiile intelectuale ale dlui Steinhardt față de persoana mea; cauzele lor sunt de ordin general și de aceea am să încerc să le analizez pe scurt; ele ne vor situa foarte exact în atmosfera în care se desfășoară considerațiile critice ale autorului.

Juristul Léon Duguit aparținea la acea vreme unei generații mai vechi decât a mea, din moment ce o diferență de vârstă de 20 de ani ne despărțea. S-ar putea spune, la prima vedere, că e puțin. În realitate, această diferență a devenit un motiv de ruptură, din cauza curentelor intelectuale care au traversat, la sfârșitul secolului al XIX-lea și la începutul secolului XX, știința dreptului în Franța.

Vremea lui Léon Duguit a venit cam pe la 1900, adică chiar în momentul când se încheia perioada tulbure care marcase sfârșitul secolului al XIX-lea, cam în același timp cu Esmein*, Michoud și Hauriou** în dreptul public și

---

* Jean Adhémar Esmein (1848-1913) – istoric francez al dreptului, întemeietor al dreptului constituțional, specialist în procedura penală, reprezentant de seamă al etnologiei juridice. Esmein este autorul primei lucrări de drept constituțional din Franța (*Eléments de droit constitutionnel français et comparé*, 1895). Alte lucrări: *Précis élémentaires de l'histoire du droit français de 1789 à 1814* (Sirey, Paris, 1908), *L'originalité du Code civil* (1904) etc.

** Maurice Hauriou (1856-1929) – jurist francez, fondator al dreptului administrativ. Lucrări : *Principes de droit administratif* (1892), *Principes de droit public* (1910), *Précis de droit constitutionnel* (1923) etc.

Thaller, Saleilles*, Planiol și Gény** în dreptul privat. Toată această generație de juriști intrase în învățământ, în afară de Esmein, care era mai în vârstă, cam prin 1880, dată hotărâtoare pentru știința dreptului în Franța. Léon Duguit s-a remarcat imediat printre contemporanii săi atât prin dogmatism, cât și prin renegarea trecutului (J. Bonnecase, *La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente. Ses variations et ses traits essentiels*, 1933, t. I, pp. 348 și urm.). El s-a lansat la început cu o vigoare extraordinară și o convingere fără egal în sociologie (J. Bonnecase, *Science du Droit et romantisme. Le Conflit des conceptions juridiques en France de 1880 à l'heure actuelle*, 1928, „Prefață"). Această știință relativ nouă a părut să-i ofere mijlocul de a aduce schimbări în disciplinele juridice. Dar Léon Duguit își dădu seama curând că fusese prea categoric. După ce creditase sociologismul materialist în celebrul său studiu *Le Droit Constitutionnel et la Sociologie* (1889), se întoarce, în 1901, în cartea sa *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, către solidaritatea socială sau, mai degrabă, către interdependența socială redusă la un fapt în sine și cuprinzând regula de drept. Dar evoluția celebrului jurist nu

---

* Raymond Saleilles (1865-1912) – jurist francez, profesor la Facultatea de Drept din Paris. A publicat : *L'individualisation de la peine. Etude de criminalité sociale* (1901), *De la personnalité juridique* (1910).

** François Gény (1861-1954) – jurist francez, expert în drept privat pozitiv, foarte cunoscut în perioada interbelică, azi însă aproape uitat. Lucrări : *Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif* (1899), *Science et technique en droit privé* (4 vol., 1914-1921) etc.

se încheiase, iar cu al său *Traité de droit constitutionnel* ajunge la psihologismul juridic sau chiar, așa cum s-a remarcat, la romantismul juridic, pentru că acesta conferea regulilor dreptului normativ un dublu sentiment: al socialității și al justiției. Această evoluție atestă la Léon Duguit, dacă nu existența unui dubiu privind valabilitatea doctrinelor noi, cel puțin conștiința necesității absolute de a le supune constant înnoirii. Nu scria el oare în cartea sa *Les transformations générales du Droit privé, depuis le Code Napoléon*, 1912, p. 6: „În ultimii o sută de ani, opera distructivă s-a desăvârșit. Ea continuă și astăzi. Dar odată cu secolul XX apar foarte clar elementele construcției juridice noi, care de altfel nu va fi nici ea definitivă. Nu este nimic definitiv în lume: totul trece, totul se schimbă; și sistemul juridic care acum este în curs de elaborare va face cândva loc altuia pe care juriștii sociologi ai viitorului vor trebui să-l determine". Duguit adăuga în prefața la al său *Traité de droit constitutionnel*: „Poate m-am înșelat eu și adevărul este altul; eu am conștiința de a nu fi avut alt scop decât să-l slujesc".

Formule de această natură, alături de rolul preponderent pe care autorul îl acorda conștiințelor individuale în formarea graduală și nedefinitivă a regulii de drept, le-au provocat juriștilor din generația mea o descurajare categorică. Ei și-au pierdut credința în doctrina nouă sau, în cel mai bun caz, au ezitat să i se alăture și s-au întors spre tradiție, spre clasicismul juridic golit de excese sau chiar inexactități. Astfel, și-au făcut apariția în dezbaterile juridice și în știința dreptului doctrinele

numite romantism juridic și clasicism juridic. Am avut grijă să subliniez în lucrările mele că era departe de spiritul meu pretenția de a fi inventat sau măcar de a fi sistematizat primul aceste două doctrine. O făcuseră alții înaintea mea, câteodată sub acoperirea unor formule insuficient de precise. Totuși, am consacrat și eu o foarte mare parte din eforturile mele definirii și caracterizării romantismului juridic și clasicismului juridic. De aceea, nu pot fi decât extrem de fericit văzând că dl Steinhardt se alătură celor ce cred în clasicismul juridic, adică în niște realități juridice exterioare sau mai degrabă superioare care dirijează, fie că vrem sau nu, viața dreptului.

* * *

Ceea ce frapează cel mai mult în lucrarea dlui Steinhardt e combinarea unor calități care sunt foarte rare la un tânăr jurist sau chiar, am putea spune, la un tânăr din orice disciplină. Aceste calități îmi par a fi o convingere profundă, un curaj fără cusur, un bun-simț dintre cele mai alerte. Nu știu dacă dlui Steinhardt îi este predestinată o carieră politică; în caz afirmativ, îl văd alăturându-se partidului liberal conservator. Nimic nu-l sperie și nici nu-l oprește când e vorba de a sfărma idolatria și banalitatea. Cel mai interesant este faptul că a descoperit în Franța opera filosofului cel mai susceptibil de a se potrivi cu concepțiile sale: mă refer la dl Ernest Seillière*. În cartea mea *Philosophie de l'Impérialisme*

* Ernest Seillière (1866-1955) – istoric francez al literaturii și al filosofiei, eseist, membru al Academiei de Științe Morale și Politice (din 1919) și al Academiei Franceze (din 1946).

et Science du Droit. L'oeuvre d'Ernest Seillière, sa portée juridique (1932), nu am ezitat să afirm: „Această carte e, cred eu, destinată să atingă un dublu scop: să asigure răspândirea în lumea juriștilor a operei lui Ernest Seillière; să contribuie în același timp la studiul atât de necesar și captivant al raporturilor dreptului cu filosofia. Opera dlui Seillière este deja imensă și totul ne permite să anticipăm că, departe de a fi încheiată, este doar în curs de execuție; apar mereu noi volume, oferindu-ne perspective noi, prezentându-ne într-o lumină nouă și necunoscută până acum personalitatea și scrierile figurilor celor mai marcante ale vieții intelectuale contemporane... Se bucură în prezent concepțiile dlui Seillière de atenția pe care ar merita-o? Răspunsul este categoric negativ, mai cu seamă în lumea juriștilor, pe care ar fi trebuit să-i intereseze în primul rând; dar la fel se întâmplă și cu lumea intelectuală în general... Astfel, rămâne necunoscută, chiar pentru un mare număr dintre cei ce trăiesc în viața spiritului, o sinteză filosofică ce se va număra mai târziu printre cele mai marcante ale epocii noastre. Nu cuprinde ea, într-adevăr, rezultatele analizei aspirațiilor individuale și a tendințelor sociale din toate timpurile? Nu împacă ea exigențele experienței și datele rațiunii? Dar, continuând astfel mărturisirea impresiilor resimțite în timpul meditației asupra unei opere atât de puternice și de curajoase, risc să las impresia că aș avea pretenția naivă de a-l fi «descoperit» pe Ernest Seillière. Nimic nu ar fi mai greșit".

Zeița Prudență m-a inspirat când am scris aceste rânduri. Lucrarea dlui Steinhardt dovedește într-adevăr că dl Seillière

are discipoli înfocați în România și, în plus, tocmai printre tinerii juriști. Îmi închipui cu ușurință fericirea profundă a dlui Steinhardt descoperindu-l pe Seillière, pentru că am simțit-o și eu. Înțeleg de asemenea atacul fără rezerve al autorului, sub influența acestei încurajări, împotriva tendințelor lui Léon Duguit, atât de deconcertante în multe privințe. Nu pot, în fine, cum am amintit deja, decât să fiu foarte măgulit de constatarea obedienței în orice moment a dlui Steinhardt față de clasicismul juridic așa cum îl văd și eu. Cu adevărată emoție științifică îl văd proclamând succesiv plenitudinea ordinii juridice pozitive, rezistența dreptului clasic în fața atacurilor perfide ale pretinșilor inovatori și redându-i, în sfârșit, nemuritorului jurist Esmein locul pe care aceștia i-l contestaseră. Delectarea mea nu a cunoscut margini la critica adusă de dl Steinhardt romantismului juridic. Aici însă ar trebui să fiu mai modest, pentru că ar însemna să mă expun prea deschis luminilor rampei și să culeg fără menajamente aplauze mai mult sau mai puțin meritate.

Dar a sosit momentul să mă opresc și să dau cuvântul eminenților mei colegi români care au binevoit încă o dată să-mi acorde ospitalitatea. Nu-mi rămâne decât să-mi reafirm adeziunea fără rezerve față de tezele atât de fin analizate și atât de bine prezentate de dl Steinhardt. Cartea sa este opera unui om matur, care a parcurs domeniile intelectuale cele mai variate și a meditat la viața socială pentru a ajunge să formuleze într-un mod atât de curajos și de original propoziții la care alții ajung abia la sfârșitul carierei, sub influența deprimantă a pretinselor idei noi, cărora experiența le-a stins falsa strălucire.

Nu știu dacă la universitățile din România se obișnuiește ca un coleg străin să facă aprecieri înainte să se fi pronunțat Membrii Juriului chemați să cântărească opera. Dar, cu bunăvoința ce-i caracterizează, îmi vor ierta cu siguranță îndrăzneala, deoarece prin discipolul lor aduc omagiu acestei științe. Cum aș putea rezista, de altfel, tentației de a-i spune „Bravo" unui tânăr jurist care a avut îndrăzneala de a lansa ca strigăt de adunare aceste două cuvinte: „Spre clasicism"? Convingerea mea în această privință nu este egalată decât de recunoștința pe care simt că le-o datorez celor ce au provocat sau au autorizat modestului jurist ce sunt redactarea acestei prefețe; ea reprezintă pentru mine o onoare personală și științifică inestimabilă.

J. Bonnecase,
profesor la Facultatea de Drept
a Universității din Bordeaux,
membru corespondent al Academiei Române

Indicațiuni

1. Motivele pentru alegerea lui Duguit ca reprezentant principal și izvor al noilor tendințe ale dreptului public sunt variate. Opera lui e un punct de întâlnire a sistemelor. Mai ales prin reminiscențele clasice pe care, oricum, le cuprinde și ezitările care totuși își fac loc, e modelul indicat pentru examinarea a două mari concepții. Acestea privesc detaliile dreptului constituțional, marile lui probleme, însăși concepția lumii juridice și mai apoi, fără exagerare, sensul vieții sociale.

Se întâmplă astfel cu mulți autori din domeniul filosofic și literar. Ei zdruncină temeliile sistemului tradițional, îl discută. Unii au timp să revină la înțelepciune. Duguit nu. Până la sfârșit a stăruit în noutate și revoluție, potolite poate de credința în posibilitatea de a găsi o a treia soluție. Sensul lucrării care urmează este negația unui asemenea mijloc de scăpare, susținerea idealului clasic.

a) *Bonnecase*[*] *povestește*[1] că adeseori Duguit îi spunea că nu va fi liniștit până ce nu va fi reușit să clădească un sistem al lui, al Dreptului, cu totul nou și personal. Ajunsese în ultimii ani ai vieții să fie convins că dorința i se împlinise. Că realizează ceva definitiv. Ceea ce era mai însemnat era originalitatea construcției, mai bine zis privirea ei ca semnul unor timpuri noi.

b) Despre un spirit atât de neliniștit, dornic de schimbarea cea mare, discipolul său Bonnard scrie: „Sunt convins că va veni o zi în care vor fi luate în seamă două mari perioade în știința dreptului: una înainte, alta după el"[2]. Un admirator, Laski[**],

---

* Julien Bonnecase – profesor universitar la Bordeaux, considerat unul dintre cei mai străluciți juriști francezi. A publicat lucrări de drept al comerțului maritim și de filosofia dreptului. Membru corespondent al Academiei Române din 30 mai 1939. Lucrări: *Traité du droit comercial maritime* (1923), *Science du droit et romantisme. Le conflit des conceptions juridiques en France de 1880 à l'heure actuelle* (1928), *La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente* (2 vol., 1933) etc.

1. Julien Bonnecase, *La science juridique française. Quelques aspects fondamentaux de l'œuvre de Léon Duguit*, E. de Boccard, pp. 5-6; scrisă în 1929, la puțin timp după moartea celui căruia îi este consacrat studiul.
2. Roger Bonnard, „Léon Duguit. Ses œuvres. Sa doctrine", *Revue du droit public*, 1921, p. 24. Articol scris în aceleași împrejurări.

** Harold J. Laski (1893-1950) – teoretician în domeniul științelor politice și economist englez, profesor la London School of

afirmă[1] că Duguit înseamnă „zorile unei epoci noi"; opera lui: „O nouă știință a dreptului pentru o lume nouă".

A spune despre un autor ca despre o faptă că înseamnă punctul de separație între două perioade, a crede îndeobște în ideea unui *început*, în venirea unui *timp nou*, a te crede într-o *clipă de mare criză* e un sentiment adânc romantic. El va fi evidențiat în cursul acestei lucrări. Luat din mistica revoluționară socialistă, are legătură cu epoca în care a trăit Duguit.

c) Născut în 1859[2], mort în 1928[3], a aparținut unui timp care l-a pus față cu două momente interesante în istoria civilizației europene. Odată, în tinerețe, după anul 1880, a putut vedea primele atacuri împotriva tradiției sociale, politice și culturale. A putut găsi la sfârșitul veacului al XIX-lea o seamă de influențe, o

---

Economics. Dintre lucrările sale, amintim: *Studies on the problem of Sovereignty* (1917), *Authority in the Modern State* (1919), *Political Thought in England from Locke to Bentham* (1920), *Karl Marx* (1921), *A Grammar of Politics* (1925), *The State in Theory and Practice* (1935), *Reflections on the Revolution of Our Time* (1943).

1. Harold J. Laski, „La conception de l'Etat de Léon Duguit", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, caiet dublu nr. 1-2, 1932 (consacrat lui Duguit), p. 121.
2. La 4 februarie, la Libourne (Gironde).
3. La 18 decembrie, la Bordeaux.

activitate polemică vie pe toate tărâmurile, multe teorii și o atmosferă prielnică scrisului și discuției. A doua oară, în maturitatea înaintată, epoca de după război oferă cercetătorului o viață furtunoasă, schimbări pe plan mare și în ritm rapid. Unele din dorințele epocii precedente sunt realizate. Începe o perioadă nouă, e de abia acum marele refren.

Trecut prin aceste faze, lesne de impresionat, ducând la culme ideile timpului, Duguit le trece în Drept.

d) Dezinteresarea și sinceritatea omului de știință nu-i lipsesc. Proporții mari, o bună cultură generală și o vastă erudiție de specialitate sunt calitățile operei sale. A le afirma nu va împiedica evidențierea greșelilor, critica în cuvinte fără înconjur. Aleasă pentru calitățile sale, pentru împrejurările care o impun în mod deosebit, ea e rezumatul tuturor punctelor de vedere ce urmează a fi contrazise.

2. **Sorbona și spiritul ei.** Într-o anumită perioadă de la sfârșitul veacului al XIX-lea se vorbea la Paris, în Franța și în întreaga lume de un *spirit al Sorbonei*. Era vorba de o mentalitate, de o serie de tendințe și credințe împărtășite de cei mai cunoscuți (și dintre cei mai tineri) profesori ai instituției.

Prin vechimea ei, prin eminența profesorilor care au predat într-însa, Sorbona, care cuprinde cursurile unei Facultăți de Litere și Filosofie și ale unei Facultăți de

Științe, se bucură de un înalt prestigiu, de un mare nume atât în Franța, cât și în celelalte țări. Ideile expuse din interiorul ei au autoritate și nu pot trece neluate în seamă. Cu atât mai mult când adăpostește o întreagă „școală" științifică, stăpânită de un „spirit" anumit, precizat și – pentru a întrebuința expresii îndulcite – nu dintre cele mai obișnuite. Nu se putea să nu producă vâlvă, să nu aibă puternice influențe un grup revoluționar la Sorbona.

3. Devenită un mediu cu spiritul lui, Sorbona se manifestă în patru direcții:

a) *Știința cu tot dinadinsul.* Sorbonienii se închină Științei, o introduc în toate domeniile. Istoria trebuie să devină o știință pentru Aulard, Seignobos*, Lavisse**, Langlois. Erudiția științifică trebuie să stăpânească filosofia, literatura. Morala e transformată în știință de Lévy-Bruhl***

---

* Charles Seignobos (1854-1942) – istoric francez, adept al metodei pozitiviste. Împreună cu Charles Langlois a publicat în anul 1897 *Introduction aux études historiques*. A scris *Histoire de la civilisation* (1884-1886) și *Histoire politique de l'Europe contemporaine* (1897).

** Ernest Lavisse (1842-1922) – istoric francez, membru al Academiei Franceze (1892), director la Ecole Normale (1904). A publicat lucrări despre istoria Franței și a Rusiei.

*** Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) – sociolog francez, cunoscut pentru studii asupra mentalităților popoarelor primitive: *La mentalité primitive* (1922), *La mythologie primitive* (1935) etc.

și Durkheim*. Viața socială devine obiectul unei adevărate științe (adjectivul e mult apăsat): Sociologia, condusă de însuși șeful Școlii, Durkheim. Pentru a deosebi o asemenea stare de spirit de adevărata metodă științifică ce nu depășește cadrul ei firesc, francezii întrebuințează calificativul: scientism. E viu atacat și viu aprobat *scientismul Sorbonei.*

b) *Lupta împotriva culturii clasice.* E ușor de înțeles că pentru Sorbonieni educația va fi întemeiată pe disciplinele științifice. De unde lupta împotriva sistemului pedagogic în care limbile clasice și literatura ocupă locul de frunte. Susținerea materiilor științifice ca principale în liceu. Mai mult: lupta sau măcar antipatia față de liceu, instituție culturală serioasă în Franța, quasi-universitară și dedicată *umanităților.* Sub cuvânt de „democratizare a culturii", clasele primare dobândesc simpatia Sorbonei, urmate fiind de școlile profesionale și materiile științifice. Se cere liceului să devină utilitar, să fie „școala vieții", să dea „lecția lucrurilor". Studiul clasic ar fi învechit, anacronic, bun pentru timpul lui Ludovic al XIV-lea. Cu toții, Durkheim, Langlois, Lavisse, Andler, pornesc războiul contra

* Emile Durkheim (1858-1917) – sociolog francez, autor al unor lucrări ce au marcat evoluția disciplinei al cărei fondator se considera: *La division du travail social* (1893), *Les règles de la méthode sociologique* (1895), *Le suicide* (1897) și *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie* (1912).

culturii clasice. „S-o omorâm!", exclamă sincer sindicalistul Antonelli[1].

c) *Socialul și socialismul.* Dacă trebuie „democratizată" cultura, cu atât mai mult același scop e luat în considerație când e vorba de viață socială. Înțelegând mai mult decât fals, în sens opus, cuvântul *democrație*, Sorbona lunecă pe panta socialismului. Dacă nu întotdeauna și nu toți recunosc că sunt socialiști, se folosesc în schimb adeseori de locțiitorul învecinat: socialul. Lévy-Bruhl, Andler, Basch și Picavet întemeiază *Școala de Înalte Studii Sociale și Școala Socialistă.* Sorbonna patronează lucrările și manifestațiile „sociale" și socialiste.

d) *Influența germană.* Paralel cu mișcarea ostilă clasicismului din Franța, una asemănătoare are loc în Germania. Nu e singura analogie. Socialismul de stat e la putere în țara lui Bismarck și Lassalle. Istoria privită ca știință, filologia, științele pozitive sunt la loc de cinste în Germania. Studiile pe care se întemeiază sociologia vin în bună parte de acolo.

Un curent puternic de admirație pentru produsele culturale ale Germaniei unește Sorbonienii, a căror bibliografie, ale căror probleme, preocupări și expresii poartă pecetea unei puternice influențe germane.

4. Clasicismul n-a murit. Toată lumea acordă cu ușurință lui Duguit meritul de a fi discutat din nou problemele ce

1. Etienne Antonelli, „La démocratie sociale devant les idées présentes", M. Rivière & C-ie, 1911, p. 197.

păreau definitiv rezolvate, ideile considerate definitive, adică de a fi „regândit" tot dreptul și întreaga structură socială[1]. Da, e adevărat că a contestat fiecare punct, că a luat totul de la început.

Din fericire, opera lui a avut și un alt efect. A dus la întărirea multor idei clasice care, față de pericol, s-au precizat și întărit. Neamenințate, poate că s-ar fi șters în liniștea desăvârșită. Dar noutatea lui Duguit a produs prin reacțiune afirmarea doctrinei tradiționale cu precizie și putere. Mai mult. Dacă un Esmein sau un Berthélemy au rezistat, Hauriou s-a oprit din drumul inovațiilor și a fost adus, puțin nehotărât, înapoi la izvorul nesecat al libertății și al ordinii.

De aceea Le Fur poate spune: „El a făcut științei dreptului oarecum același serviciu pe care l-a făcut Bergson filosofiei; fără a fi putut duce el însuși la capăt evoluția sa, a fost prilejul întoarcerii la tradiția juridică a multor juriști care, fără de el, târâți de curentul veacului trecut, ar fi avut fără îndoială multe piedici în calea revenirii"[2].

Din exagerația lui Duguit s-a produs întoarcerea la tradiție. Din excesul răului, înviorarea binelui.

---

1. Vezi mai jos paragrafele privitoare la „Partea negativă și partea pozitivă a operei lui Duguit" și „Discutarea din nou a ideilor simple".
2. Louis Le Fur, „Le fondement du droit dans la doctrine de Léon Duguit", în *Archives de Philosophie du droit de Sociologie juridique*, nr. citat, p. 211.

Capitolul I
Terminologie

5. O ceartă a cuvintelor. Mai toate revoluțiile, arată Le Bon*, se reduc la schimbări de cuvinte. Totul e un conflict între termeni[1]. „A! magia cuvintelor", exclamă și Bonnecase.

Cuvintele sunt însemnate. Să nu considerăm superficiale atacurile împotriva lor. În fiecare e concretizată o idee stabilită, o instituție.

Noua terminologie a dreptului constituțional pornește atacul. Pe de o parte, introduce noi termeni inutili. Sau găsește termeni foarte vechi sau, cu predilecție, îi ia din limba germană. Astfel, Bonnecase dă ca exemplu expresiile *drept obiectiv* și *drept subiectiv*, inutile în limba franceză,

---

* Gustave Le Bon (1841-1931) – cunoscut psiholog francez, unul dintre întemeietorii psihologiei sociale, autorul unei lucrări celebre, *Psychologie des foules* (1895; prima ed. rom.: *Psihologia mulțimilor*, 1990). Alte lucrări: *Psychologie du socialisme* (1898), *La Révolution Française et la psychologie des révolutions* (1913) etc.

1. Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, Alcan, Paris, pp. 86-89.

în care cuvintele bine cunoscute *Droit* și *droits* exprimă clar și pe scurt aceeași distincție.

Dar se caută și schimbarea sensului termenilor tradiționali. „Duguit e obsedat de ideea reformei limbajului juridic."[1] El nu urmărește rectificarea terminologiei, ci e stăpânit de tendința schimbării continue, fără rezultate practice. Din două una: 1) sau aceste înlocuiri și inovații sunt iluzii, simple schimbări și jocuri de cuvinte; 2) sau sub schimbări de expresii se ascunde îndemnul spre răsturnări și revoluții – și iată pericolul.

Entuziasmul noutății e atât de mare la Leroy, încât cere un vocabular nou, nu numai o tehnică sau o ideologie nouă, căci vechile cuvinte, chiar revizuite, nu pot folosi unei „realități atât de noi", de neprevăzută, de deosebită de dreptul napoleonian[2].

Invocarea necesității pentru fiecare autor de a-și făuri propriul stil conform cu concepția sa e inadmisibilă. Dacă fiecare jurist ar reface în întregime terminologia juridică, „ar fi sărbătoarea romantismului"[3].

---

1. Julien Bonnecase, *Science du droit et romantisme. Le conflit des conceptions juridiques en France de 1880 à l'heure actuelle*, Sirey, 1928, p. 78.
2. Maxime Leroy, „Le Temps présent et l'idée du Droit Social", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, nr. 1-2, 1932, p. 223.
3. Julien Bonnecase, *op. cit.*, p. 85.

6. Procedurile stilistice ale noilor tendințe juridice sunt condamnabile.

Adeseori, sub termenii noi apar tot lucruri vechi. Dar ar fi o obiecțiune de puțină importanță. Ceea ce vine pe planul întâi sunt afirmațiile categorice, dogmatice, repetarea anumitor formule, valoarea magică acordată unor cuvinte. Generalizări rapide, prezentări sub formă de adevăruri definitive și obiective a unor simple vederi și tendințe personale abundă. În formule ce nu cunosc ezitarea se pronunță că: Statul a murit, că: Nu există drept, că: Legea e în decadență, și multe altele[1].

7. Observații asupra stilului lui Duguit. E interesant să observi, zice Duhamel*, cuvintele care revin cel mai

1. Din câteva fapte, adevărate, dar limitate, sau din câteva simple „tendințe", spune Hauriou în *Les deux réalismes*, Toulouse, 1912, pp. 4-5, Duguit deduce consecințe nesfârșite. Metoda lui Duguit e alcătuită din exagerații, observarea incompletă a lucrurilor, privirea unei singure laturi a chestiunii, luarea excepției drept normal (*ibidem*, p. 6). Din câteva jurisprudențe asupra abuzului de drept în materie de proprietate, deduce dispariția ei și înlocuirea ei de neînlăturat cu funcția socială. Din consacrarea parțială de către codul civil german a declarației unilaterale de voință și din înmulțirea contractelor de adeziune, nici mai mult, nici mai puțin decât sfârșitul total al contractului. Din faptul că după legea separării Statului de Biserică au rămas bunuri de afectațiune, trece la concluzii definitive fără a vedea că este o situație tranzitorie și că se lucrează în sensul creării unui subiect de drept.

* Georges Duhamel (1884-1966) – scriitor francez, unul dintre preferații lui N. Steinhardt (alături de Anatole France, Jules

des în frazele unui autor, „cuvintele-talisman". Prin imperfecțiunile limbii căutăm să aflăm slăbiciunile spiritului[1].

Trei obsesii stilistice stăpânesc opera lui Duguit. Orice volum, deschis aproape la orice pagină, trebuie să cuprindă unul din aceste trei cuvinte: *a priori*, *social* sau *nou*. Fiecare scoate în relief câte una din cele trei mari idei ale conducătorului școlii noi. Lupta împotriva ideilor apriorice, adică pozitivismul, ura metafizicii; tendința socială, adică părăsirea individualismului, viziunea socială a dreptului; dorința noutății, dragostea pentru tot ceea ce e nou pentru că e nou, patima noutății.

Alte trei cuvinte mici sunt cheile de boltă în construcția frazei sale: *dacă*, *se*[2], *or*.

Demonstrația e întotdeauna făcută pe calea reducerii la absurd în trei perioade. *Dacă se spune că...* – urmează de obicei teoria clasică – nu se poate. *Or...* – și vine concluzia. Aceasta e formulată cu siguranță absolută prin repetarea expresiilor: *Voi spune că...*, *Spun că...*, *Cred că...*,

---

Romains și Léon Daudet), cunoscut la noi mai ales datorită romanului *Vie et aventures de Salavin* (6 vol., 1920-1932; ed. rom.: *Viața și aventurile lui Salavin*, 3 vol., 1966).

1. George Duhamel, „Le langage et ses démons", în *Conferencia* din 15 aprilie 1933.
2. *On*, pe franțuzește.

Trebuie să vedem aici... și expresia plăcută Fiziocraților*, care înlocuiește orice argument, *E evident că...*

Față cu asemenea construcții stilistice, Seillière e îndreptățit să scrie: „Caracterul așa-zis «metafizic» al dreptului individual – (în realitate unul din izvoarele cele mai fecunde ale progresului omenesc) – nu este întemeiat pe nicio demonstrație, nici măcar pe o încercare de probă. Este o afirmație gratuită, menită să provoace zăpăceala în tabăra dușmană împrumutându-i pe neașteptate propriile cuvinte. «*Spun* că această noțiune e de natură pur metafizică!» Astfel se rostește teoreticianul autoritar pe care îl combate dl Bonnecase[1] și nu există altceva decât acest «spun» la temelia construcției juridice iconoclaste"[2].

---

* Fiziocrații – reprezentanții doctrinei economice apărute în Franța în secolul al XVIII-lea, avându-i în frunte pe François Quesnay (1694-1774) și A.R.J. Turgot (1722-1781). Mercantiliștii vedeau izvorul bogăției în schimbul de bunuri, respectiv în aur și argint; fiziocrații admit ca izvor al bogăției doar producția de bunuri, redusă însă la cea agricolă. Afirmă existența unei ordini naturale în societate, precum și a unor legi economice obiective, de unde și bine-cunoscuta lor deviză: *Laissez faire, laissez passer, le monde va de lui même.* Constituie unul din izvoarele liberalismului politic și juridic.

1. Adică Duguit, pe care Seillière nu-l numește din exces de modestie, pentru a nu intra în discuții personale în domeniul dreptului, în care declară că e străin.
2. Ernest Seillière, *1830-1930. La religion romantique et ses conquêtes*, Champion, 1930, p. 192.

8. În expunerea materiei, Duguit se deosebește fundamental de clasici. Ca și Hauriou de altfel, tratează dreptul constituțional ca o ramură a sociologiei. Pornesc de la istoria civilizației, vorbesc nu de Stat, ci de grupuri, formulează legi sociale, pe când Esmein începe – juridic – de-a dreptul cu definiția Statului, cu precedentele Constituției din 1875 și istoria parlamentară a Angliei.

Nu e iarăși poate neînsemnat că tratatul lui Duguit – inovatorul care n-a admis nimic – începe cu o întrebare, căreia îi urmează alte douăsprezece, al lui Hauriou cu o afirmație și al lui Esmein cu o definiție.

Explicând planul său de expunere, diferit de al lui Esmein, Hauriou spune: „Noi luăm lucrurile ceva de mai sus". Ce înseamnă altceva decât că depășește planul juridic pentru a trece în sociologie, știința de predilecție a modernilor?

9. Noua frazeologie. Numeroase exemple arată în volumele lui Duguit că realizările sale se reduc la complicate și greoaie exprimări a ceea ce de mult era știut. În locul simplicității, apare ca ideal în stilul juridic formularea cât mai ocolită.

Voiește să dovedească inexistența drepturilor individuale. Individul nu are dreptul subiectiv să nu fie furat. Doar legea spune că B nu trebuie să fure. Înseamnă că A dobândește un drept? Nu, răspunde Duguit, dar în practică A tot are un profit. Adică, pe scurt, rezultă pentru A

numai situația de a nu fi furat, nu pentru că are dreptul să nu fie furat, ci pentru că, dacă ar fi fost furat, ar fi fost călcată norma care prevede, ea, că furtul e oprit[1]. De asemenea, nici colectivitatea nu are un drept subiectiv de represiune. Dar poate pedepsi, admite Duguit. Noua terminologie cere să spunem: Când se produce o infracțiune, devine conform cu regula de drept ca unii indivizi să facă acte care tind la condamnarea infractorilor[2]. E interzis să crezi că delictul sau quasi-delictul civil produc drepturi, dar poți scrie că, delictul sau quasi-delictul civil fiind comis, s-a realizat condiția pentru ca o numită voință, „în general" voința victimei, să făptuiască în conformitate cu legea când va cere deținătorilor puterii să-i asigure încetarea și repararea prejudiciului[3].

Nu există reprezentare în relațiile dintre alegători și aleși. E o „situație de drept obiectiv"[4]. De asemenea, nu poate fi vorba de alegere. Se vorbește de: manifestare de solidaritate. Concluzia e aceeași, că parlamentul trebuie ales. Nu e atunci „manifestarea de solidaritate" o formulă? „Să nu se spună că ne aflăm față cu simple jocuri de

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, ediția a III-a, 1927, vol. I, pp. 218-220.
2. *Ibidem*, p. 247.
3. *Ibidem*, p. 250.
4. Léon Duguit, *Etudes de droit public*, II, *L'Etat, les gouvernants et les agents*, Fontemoing, 1903, p. 220.

cuvinte"[1], se apără Duguit. Se va spune însă pe bună dreptate.

Le Fur e obligat să constate că a spune: „Sunt titularul unui drept" e același lucru cu: „Pot exercita legitim o facultate pentru că e conform cu dreptul obiectiv"; numai că a doua expresie e mai complicată[2].

10. Încercarea revoluționară sub veșmânt stilistic a lui Bonnard[3]. Discipolul direct al lui Duguit declară că nu e ostil oricărei abstracțiuni și oricărui concept. Că adevăratul realism le admite, dar ca simple ipoteze care pot fi și trebuie oricând să fie modificate în legătură cu viața reală. Bonnard începe prin a lăuda abstracțiunea și a demonstra necesitatea ei în construcțiile juridice, ca deosebită de ficțiune, care singură n-ar da importanță realității și ar trebui izgonită din drept. Dar după un scurt rechizitoriu împotriva abstracțiunilor urmează atacul contra întrebuințării conceptelor, o dezvoltată pledoarie a cărei concluzie e că abstracțiunea duce la tradiționalism și cristalizează știința dreptului. Conceptele clasice ale dreptului public nu se mai bucură de conformitatea cu viața și deci trebuie revizuite după indicațiile „vieții" și „justiției". Astfel, atât personalitatea juridică a Statului,

1. *Ibidem*, p. 235.
2. Le Fur, *loc. cit.*, p. 182.
3. Roger Bonnard, „La conception juridique de l'Etat", *Revue du droit public*, 1922, pp. 5-57.

simplă creație abstractă explicabilă prin caracterul subiectiv al drepturilor și al patrimoniului, cât și suveranitatea sa vor fi admise, dar numai ca explicații. Nu se va mai spune: „Statul are drepturi pentru că e o persoană", ci șirul deducțiilor va fi răsturnat, spunându-se că Statul e o persoană pentru că personalitatea e un concept care explică faptul drepturilor sale.

Sub cuvânt că admite conceptele, Bonnard ajunge la a face din personalitatea și suveranitatea Statului simple construcții necesare unor explicații logice care pot fi oricând modificate după atât de vagi criterii ca „utilitatea", „viața", „nevoile justiției". Aceste două noțiuni esențiale devin jocuri ale minții, care face ce vrea cu ele. Ne jucăm deci cu ele câtva timp și, când ne-am săturat, răsturnăm castelul din cărți de joc, s-a isprăvit cu suveranitatea, să ne jucăm de-a altceva!

Constrângerea materială, perpetuitatea, unitatea, procedeul unilateral sunt tot atâtea caractere ale Statului pe care Bonnard nu vrea să le distrugă. Nici drepturile sau patrimoniul individului. Dar suveranitatea, personalitatea – în ceea ce privește Statul – și subiectivitatea drepturilor individului crede că le poate menține renunțând la aceste trei concepte artificiale, a căror dispariție n-ar atinge esența și realitatea Statului.

Precum se vede, la Bonnard apare cel mai clar legătura dintre reforma terminologiei și a vieții sociale. Tot aici

apare cel mai bine dilema jocului de cuvinte sau a răsturnării totale. Indicațiile merg toate către soluția din urmă. Căci suveranitatea și personalitatea sunt poate ficțiuni, dar atât de înrădăcinate, atât de legate de realitate, încât părăsirea lor ar echivala cu dărâmarea Statului. Au devenit pentru dânsul o a doua natură, au ajuns să se confunde cu dânsul. A le părăsi nu e totuna cu a înlocui niște cuvinte, ci a sfărâma realitatea. Să nu ucidem portretul lui Dorian Gray.

Dovadă că nu e o inofensivă (deși ridicolă) ceartă de cuvinte sunt cele trei noi concepte propuse de Bonnard. Obiectivitatea drepturilor, obiectivitatea patrimoniului și principiul neautonomiei voinței vor lua locul vechilor noțiuni. Ca o consecință a neautonomiei voinței, suveranitatea dispare, mai bine zis, nu e necesară ca o excepție, căci, nemaiexistând voințe autonome, oricine se poate impune unilateral altuia. Mai încape îndoială că din noile concepte propuse rezultă prăbușirea a tot ceea ce a fost până acum? Că sub pretenția schimbării numai a termenilor apare dispariția drepturilor individuale? Dreptul devine ceva absolut obiectiv. Dispare voința, sfera noastră personală. Sub cuvântul înlăturării suveranității, apare generalizarea ei. De unde era o excepție, încredințată Statului, care o exercita în condiții de control solemn, rar și măsurat, stă acum la îndemâna oricui. Individul nu mai poate opune nimic dreptului obiectiv. Bogățiile

devin neumane, dobândesc prin afectațiune o existență proprie. În acest regim, bunurile dobândesc toate foloasele, omul rămâne fără drepturi, fără personalitate. Statul își pierde toate caracterele. Începe o tiranie fără de scăpare, după urma căreia folosesc numai patrimoniile nepersonalizate. Nu degeaba realiștii sunt ostili clasicismului. Clasicul e în primul rând omenesc.

11. Teama de cuvinte și pierderea noțiunilor clare. Nimic nu e mai semnificativ, mai interesant decât pagina întâi a *Precisului de drept constituțional* al lui Hauriou. Câteva rânduri doar, pe o foaie aproape albă, încadrează aceste patru cuvinte date ca factorii constituționali:

Puterea;
Ordinea;
Statul;
Libertatea.

Prin aceasta, Hauriou dovedește că a păstrat întregi noțiunile clare ale dreptului constituțional occidental. Observațiile făcute mai jos asupra stilului său și chiar asupra sensului operei și personalității sale nu ating înțelesul puternic al termenilor pe care îi întrebuințează. Nicio ezitare. Dintr-un început apar, fără înconjur, termenii clasici și simpli fără de care regimul constituțional, societatea organizată ca Stat și dezvoltarea ei liberă nu pot fi concepute.

Iar Duguit pierde aceste noțiuni. Se teme să spună lucrurilor pe nume, recurge la perifraze, la sinonime complicate, înlocuiește cuvintele precise prin termeni neclari. Suferă atracția magică a noilor expresii, fuge de cele clare. Termenii clasici: *Statul, Puterea, Ordinea, Autoritatea, Individul, Libertatea, Dreptul, Morala, Dreptul Natural* sunt toți izgoniți din vocabularul lui. Sau combinații ca *Statul și puterea lui, libertatea politică, liberul-arbitru, individualismul occidental și civilizația lui, puterea care își are obârșia în drept* sunt excluse cu teamă, cu ură.

Toate noțiunile sunt înlocuite prin altele vagi, manifestări stilistice ale unei concepții anarhice și tiranice. În loc de *Putere*, spune: *serviciu public* sau *funcție publică*. În loc de libertate, se vorbește numai de: datorie, libertate-funcție sau solidaritate. Statul cedează locul noțiunii largi, ce poate spune și cuprinde orice, de: *societate*. Nu mai există Drept, doar: o situație subiectivă conformă cu dreptul obiectiv. Proprietatea devine: o funcție socială. Iar omul: o celulă socială, o unitate a grupului social.

În schimb, cuvintele la modă sunt des repetate și lor nu li se contestă un înțeles. „Dreptul obiectiv e o himeră", dar *conștiința modernă, dreptul social, dreptul modern, omul modern, societatea e în contradicție cu ea însăși, opera socială* revin ca termeni preferați, indiscutabili.

Atât de departe merge Duguit împotriva noțiunilor fundamentale, încât, negând puterea, neagă și pe acea legală, exercitată pe baza consimțământului general. Puterea nu e recunoscută ca legitimă prin originea sau fundamentul ei. Importă numai exercitarea ei în conformitate cu norma socială, adică cu solidaritatea. Din moment ce Statul nu e pentru Duguit decât forța, oricine are forța poate să cucerească Statul. Se va legitima în urmă „conformându-se solidarității sociale" (celui mai neprecis lucru cu putință). În realitate, nu ajunge ca dreptul pozitiv să fie o forță, ci mai trebuie să fie legitimă, să apară ca o putere obligatorie rațională[1].

Zdruncinând, negând puterea legitimă, dreptul realist atinge culmea pericolului. Din ziua în care a dispărut ideea puterii legitime, din acea zi a început pieirea Romei, zice strălucitul istoric Guglielmo Ferrero* și aceasta e teza cărții sale: *Ruina civilizației antice.* Veacul XX ar putea repeta istoria veacului al III-lea prin dispariția principiului

1. Mircea Djuvara, *Drept rațional, izvoare și drept pozitiv*, Socec, p. 46.

* Guglielmo Ferrero (1871-1943) – istoric italian, fost elev al celebrului criminalist Cesare Lombroso, căsătorit cu fiica acestuia. Autor al scrierilor *Măreția și decăderea Romei* (1902-1907) și *Ruina civilizației antice* (1921). S-a opus regimului fascist al lui Mussolini și a fost silit să se expatrieze în anul 1930, alegând Elveția, unde a și murit.

autorității recunoscute[1]. Când *faptul* (atât de drag al lui Duguit) a luat locul legitimității juridice, prăbușirea nu era departe. Iată ce n-ar trebui să uite Duguit și elevii săi, care proclamă orice putere, fie consimțită, legală și rațională ca nelegitimă, care reduc totul la faptul brutal și contestă necesitatea puterii îngrădite, moderate, necesare și sănătoase. Dar poate că nici nu uită: nu vorbesc ei de un nou Ev Mediu? Știu ce vor și și-au ales bine instrumentul; aplicat, el va duce sigur la o nouă prăbușire.

1. Astăzi ar fi mai rău ca atunci: „Anarhia politică pe care căderea tuturor principiilor de autoritate ar putea-o dezlănțui în Europa s-ar alătura celei mai complete anarhii intelectuale pe care Europa a cunoscut-o vreodată. Fiecare partid sau grup care, în zvâcniturile acestei anarhii, ar dispune de putere pentru o zi, s-ar crede în drept să refacă lumea întreagă pe principii noi: Statul, morala, estetica, familia, proprietatea. Ce dezordine ar putea rezulta din aceste încercări! Rusia ne-o arată" (Guglielmo Ferrero, *La ruine de la civilisation antique*, Plon, Paris, pp. 251-252).

Capitolul II
Autonomia dreptului

12. Printre cele dintâi și mai însemnate dintre noile tendințe ale dreptului public stă negarea autonomiei dreptului. Nu se admite existența unei discipline științifice independente cu numele de drept. Dreptul e confundat cu știința (biologia), cu psihologia, cu morala, cu sociologia și cu economia politică.

1. *Confuzia dreptului cu biologia*

13. Duguit ca organicist. La începutul carierei sale, Duguit e un adept intransigent al lui Spencer* și al organicismului social. Sociologia e stăpânită de biologie, societatea e asimilată unei ființe vii, faptele sociale celor biologice. Familia nu e decât un organ supus legii evoluției[1]. Dreptul constituțional e numai o parte a sociologiei, în care Statul

* Herbert Spencer (1820-1923) – filosof englez al cărui nume este asociat cu conceptul de *evoluționism*.

1. *Quelques mots sur la famille primitive*, Paris, 1883.

e studiat ca centru cerebro-spinal al organismului social[1]. Viața socială e stăpânită de trei forțe : adaptarea la mediu, lupta pentru viață și ereditatea. Ele dovedesc influența studiilor biologice, a transformismului darwinist sau lamarckian, a lui Spencer și a mendelianismului asupra concepției juridice a lui Duguit. Pentru dânsul, faptele sociale se identifică cu cele biologice, libertatea umană dispare în fața determinismului social[2]. Funcțiile economice ale societății sunt fenomenul de nutriție al corpului social, cele juridice sunt fenomenele de relație provocate de nutriția corpului social[3].

14. Dintre toate științele, biologia are cel mai mare răsunet la sfârșitul veacului al XIX-lea. Știința în general devine un nou idol.

Credința e în *viitorul științei*[4]. Savantul Berthelot* vestește explicația a tot ceea ce este și timpurile fericite

1. „Le droit constitutionnel et la sociologie", *Revue internationale de l'enseignement*, 1889, pp. 484-505.
2. V. „Un séminaire de sociologie", *Revue internationale de sociologie*, 1893, pp. 201-208.
3. V. „Des fonction de l'Etat moderne. Etude de sociologie juridique", *Revue internationale de sociologie*, 1894, pp. 161-197.
4. V. Ernest Renan, *L'avenir de la Science. Pensées de 1848*, publicată în 1890, la Calman-Lévy. „Știința cuprinde viitorul unității, ea singură îi poate dezvălui destinul" (*op. cit.*, p. 36); „Știința este deci o religie; ea singură poate rezolva pentru om problemele veșnice" (p. 108); „Da, va veni o zi în care umanitatea va ști lumea metafizică și morală, așa cum știe lumea fizică" (p. 91).

* Marcelin Berthelot (1827-1907) – chimist și om politic francez, fost ministru al Instrucțiunii Publice și al Afacerilor Străine,

prin știință. Taine* e contra metafizicii[1]. „Viciul și virtutea sunt produse ca vitriolul și zahărul."[2] În știință sunt căutate principiile și metodele pentru viața socială[3].

Dar succesul e în special al biologiei. Moraliști, psihologi, sociologi își îndreaptă privirile și speranțele către biologie. În generația științifică nu puteau face altminteri.

Parcă mai mult decât psihologia fiziologică, metoda experimentală sau „legitimile pretenții" ale științei, mai mult decât Charcot**, Claude Bernard*** sau Berthelot,

---

membru al Academiei Franceze (1901), autor al unui celebru *Essai de mécanique chimique* (1879).

* Hippolyte Taine (1828-1893) – cunoscut critic literar, filosof și istoric francez. Adept al unui determinism strict, cu accent pe rasă și mediu ca factori explicativi ai progresului literar-artistic. Lucrările sale mai importante sunt : *Philosophie de l'art* (1882) și *Les origines de la France contemporaine* (1876-1896).

1. *De l'intelligence.*
2. Hippolyte Taine, în „Introducere" la *Histoire de la littérature anglaise.*
3. V. Daniel Mornet, *Histoire de la littérature et de la pensée françaises contemporaines, 1870-1925*, Larousse, capitolul I : „Prestigiul Științei pe la 1880" (pp. 11-14).

** Jean Martin Charcot (1825-1893) – medic francez, profesor de psihologie, cunoscut pentru rezultatele sale în domeniul isteriei și al hipnozei. Opera principală : *Leçons sur les maladies du système nerveux* (1873-1884).

*** Claude Bernard (1813-1878) – cunoscut fiziolog francez, șeful Catedrei de Medicină Experimentală de la Collège de France. Autor al lucrării *L'Introduction à l'étude de la médicine*

influențează transformismul Darwin, Haeckel și Spencer. Biologia e o religie. „Biologia e o religie negativă."[1]

Autonomia disciplinelor e distrusă. Vocabularul și metoda biologului sunt aplicate în toate domeniile.

15. Limitele biologiei. A trebuit ca un biolog să spună adevărul și să rostească cuvântul cumințeniei. Doctorul Grasset*, profesor la Montpellier, medic și biolog, recunoaște[2] că biologia nu e știința universală și unică, ci numai o știință printre altele autonome, a căror independență trebuie s-o recunoască, stăpânindu-se, recunoscându-și limitele naturale. Ea nu poate deveni Știința Științelor, în chiar interesul ei de a rămâne și dânsa autonomă: *nec ancilla, nec domina***.

---

expérimentale (1865), în care prezintă metoda și principiile fundamentale ale fiziologiei, concepută ca știință independentă.

1. Felix Le Dantec, *Contre la métaphysique (Questions de méthode)*, Alcan, 1912, p. 245.

* Joseph Grasset (1849-1918) – neurolog francez din Montpellier, preocupat în primul rând de bolile sistemului nervos, dar și de psihiatrie (*Demifons et Demiresponsables*, 1907), paranormal (*Le spiritisme devant la science*, 1904), ocultism (*L'ocultisme hier et aujourd'hui*, 1907) etc.

2. J. Grasset, *Les limites de la biologie*, Alcan, Paris, 1906. Volumul e însoțit de o prefață a lui Paul Bourget despre pericolul idolatrizării științei și biologiei. Bourget e totuși și el unul dintre acei care cred că politica trebuie să fie o știință și dă analizelor sale psihologice, în diferitele sale lucrări literare, un înțeles științific.

** „Nici servitoare, nici stăpână" (lat.).

Oricât ar fi de bune și de pozitive metodele biologiei, nu sunt singurele procedee de cunoaștere. Mai există altele, tot atât de serioase, în afara ei. Oricât ar progresa, biologia nu poate depăși limitele ei naturale. Rămân lucruri care nu sunt de competența ei, pe care nu le va cunoaște și chestiuni pe care nu le va rezolva niciodată, pentru că sunt străine de ea.

Limitele biologiei, le clasifică Grasset, sunt inferioare, laterale și superioare. Primele separă biologia de științele fizico-chimice. *Limitele laterale* despart biologia de morală, de psihologie (care rămâne exclusiv știința *voinței*, a *conștiinței* proprii omului), de estetică (de artă și literatură), de științele sociale. Aici intră istoria, sociologia, dreptul, confundate pe rând cu biologia. Elementul moral și cel intelectual, adică noțiunea liberului-arbitru și ideea progresului, nu permit însă confuzia societății omenești cu asociațiile de animale. Limitele superioare, în fine, stabilesc granițe cu matematicile, geometria, logica, pe de o parte, cu metafizica și religia, pe de alta. Încrezătorii în biologia atotcuprinzătoare prezintă metafizica și religia ca fenomene tranzitorii pe care biologia le va înlocui, ceea ce nu e exact. Lumea ideilor există independent de științele experimentale, iar religia și metafizica pot coexista, fiecare în domeniul ei, cu știința.

„Concluzia e că toate aceste diferite științe nu sunt capitole diferite ale unei singure științe, Biologia, că nu

pot fi reduse una la alta, că sunt independente, că se pot dezvolta nesfârșit, fiecare cu domeniul său, fără a-și vătăma reciproc, fără a se certa sau a se contrazice."[1] Și frumos spus: „Fiecare știință nu cunoaște obiectul celorlalte. Omul singur, în unitatea sa personală, poate să le cunoască și să le întrebuințeze pe toate"[2]. A-i preciza limitele nu înseamnă a restrânge biologia. Dimpotrivă. Numai dacă se întinde fără măsură, dacă își dă scopuri pe care nu le poate în niciun chip atinge, provoacă nemulțumiri și tot ei își strică. Provoacă „decepții", „deziluzii" și proclamarea „falimentului" științei. Singură autonomia, reducând știința la ceea ce e, îi dă posibilitatea să fie puternică și fertilă în domeniul ei. „Această doctrină, care e aceea a *liberalismului filosofic*, stă în a spune Biologiei și tuturor celorlalte științe:

Nu căutați să depășiți limitele voastre naturale și vi se va respecta domeniul;

Nu încălcați și nu veți fi supuse invaziunii;

Fiecare la el acasă"[3].

Gény[4] citând lucrările lui Grasset, admite în totul punctul de vedere al limitelor, înlătură și pretenția întemeierii

1. J. Grasset, *op. cit.*, p. 169.
2. *Ibidem*, p. 171.
3. *Ibidem*, p. 179.
4. François Gény, *Science et technique en droit privé positif*, partea a IV-a, Sirey, 1924, pp. 219 și urm.

dreptului pe antropologie, ca pe o lege a speciei[1]. Și nici nu poate fi un alt fel rațional de a vedea confuzia dreptului cu o disciplină despre care nimeni altul decât socialistul Anatole France spunea: „Biologia nu e gata".

16. Rezultatul practic cel mai de seamă al lipsei de distincție între cele două discipline e intervenția pe cale de legislație a Statului în domenii nejuridice. Părăsind cadrul său firesc, Statul tinde către preocupări rezervate naturii. În viața intimă, în regimul băuturilor alcoolice, *legislația igienică* depășește limitele Statului pentru a reglementa bazele fiziologice ale vieții sociale. Pericolul mare va mai fi evidențiat și combătut în cuprinsul lucrării. Dar trebuia indicat aici izvorul răului.

Enunțarea de mai sus nu contrazice existența legilor care au în vedere elemente ale naturii omului. Nici nu încape îndoială că situații noi justifică o intervenție a Statului. (Apariția căilor aerului îndrituiește Statul să creeze o poliție aeriană; poate fi reglementată punerea la libera dispoziție a publicului a unor otrăvuri, bunăoară.) Dar, când e vorba de ceea ce a fost așezat o dată pentru totdeauna ca în afară de ceea ce se poate atinge Statul, limitele apar. Individul mărginește atribuțiile Statului,

1. Tot așa, Georg Jellinek, afirmând „autonomia științei Statului", arată că antropologia poate da numai puncte de contact și numai în realizările ei definitive (*L'Etat moderne et son droit*, traducere de G. Fardis, Giard & Brière, 1911, vol. I, p. 142).

dreptul natural e limita dreptului pozitiv. Doctrina clasică enumeră limitativ funcțiile Statului (cu o margine firească, lăsată aplicărilor neprevăzute) și stabilește prin dreptul natural o serie de lucruri străine legiferării.

17. În același timp cu dreptul, morala suferea o aventură identică. Încercarea unei morale biologice suprimă în realitate morala. Confundă binele cu plăcerea sau cu interesul. Biologia nu poate fi Morala, deoarece n-are nimic în comun cu dânsa. A negat-o totuși, a pretins s-o înlocuiască cu totul, să părăsească liberul-arbitru, libertatea omenească și simțul moral. Viața pe care și-o închipuie ca ideal biologul – constată Parodi – e o „viață, fericită dacă vreți, căreia îi lipsesc ezitarea, efortul, suferința, dar în același timp și originalitatea și invenția. Fericirea unui stup de albine"[1]. Biologia poate da, cum vrea doctorul Metchnikoff, o igienă. Dar nu poate alege, nu presupune liberul-arbitru, ceea ce e esențial în morală.

2. *Confuzia dreptului cu psihologia*

18. În dreptul public Duguit a pornit de la sociologie, de unde a luat grupurile sociale și ideea solidarității, în dreptul privat de la psihologie, care i-a pus la îndemână o teorie a voinței. Dublă negare a autonomiei dreptului.

1. D. Parodi, *Le problème moral et la pensée contemporaine*, Alcan, 1930, p. 24.

Psihologia emisese, în timpul elaborării noului drept constituțional, teorii puțin favorabile voinței. Studiile lui Ribot* despre bolile voinței atrăseseră toată atenția asupra aspectelor patologice ale voinței, de unde negarea în cele mai multe cazuri a responsabilității. Sorel** neagă interesul cadrelor juridice în care n-ar apărea adevăratele motive psihologice ale omului[1], ca și cum rolul dreptului ar fi să se ocupe de om ca obiect de studiu psihopatologic, iar nu de om ca personalitate juridică.

19. Analiza voinței. Pentru a nega dreptul subiectiv, Duguit îl consideră o însușire a voinței umane și declară necesară cunoașterea „naturii intime a voinței umane". Or, filosofii n-au putut dovedi existența unei voințe libere. Deci: „Cum am putea pretinde să rezolvăm chestiunea

* Théodule Ribot (1839-1916) – filosof și psiholog francez, director al *Revue philosophique*. A fost printre cei care și-au propus să facă din psihologie o știință obiectivă, experimentală, independentă de metafizică. Lucrări: *Les maladies de la volonté* (1883), *Psychologie de l'attention* (1888) etc.

** Georges Sorel (1847-1922) – inginer francez, publicist, adept al socialismului cu caracter etic. A denunțat vehement decadența burgheziei, influențat de Proudhon, Marx, Nietzsche etc. A văzut în violență (*Reflexions sur la violence*, 1908) în general și în greva generală în particular expresia luptei de clasă, influențând cu ideile sale sindicalismul – francez, în primul rând.

1. Georges Sorel, „Matériaux d'une théorie du prolétariat", *Etudes sur le devenir social*, Marcel Rivière & C-ie, p. 28 a ediției a III-a, 1929.

dreptului subiectiv care ar fi o calitate a voinței umane, când nu putem cunoaște nimic despre natura însăși a acestei voințe?"[1].

Demonstrația aceasta neagă autonomia dreptului. Dreptul ia din filosofie postulatele ei definitive. Aici însă se trece înapoi în filosofie, se face operă de filozof. Adică, în realitate, se admite: a) cu repeziciune, b) o *anumită* concepție și, revenind în drept, se neagă pe baza *unei* teorii a voinței, una din temeliile dreptului. În expunerea actelor juridice, pentru a produce atmosfera științifică, Duguit începe cu analiza actului de voință în general, fixând, după James*, patru momente actului voluntar: concepția, deliberarea, hotărârea și executarea, într-o lungă dezvoltare cu termeni psihologici[2]. În dovedirea imposibilității existenței suveranității ca voință supremă, tot de la analiza voinței după James pornește Duguit. Din psihologia acestuia ia ideea voinței ca o energie ideomotrice

1. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. I, p. 16.

* William James (1842-1910) – filosof și psiholog american, considerat, alături de Charles Sanders Peirce (1839-1914), fondator al pragmatismului, curent filosofic de mare influență la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX. Cele mai cunoscute lucrări ale lui James sunt: *Principii de psihologie*, *Tipurile experienței religioase*, *Voința de a crede* și mai ales *Pragmatismul*.

2. Léon Duguit, *op. cit.*, pp. 316 și urm., rezumate după William James.

în stare de repaus, care se transformă în act numai prin intervenția unui scop, a unei „imagini-declic". Comparația cu automobilul, energia potențială, necesitatea scopului determinant, toate vin de la psihologul american în aceste pasaje de confuzie a dreptului cu psihologia[1].

În *Tratatul de drept constituțional* apar nu elementele indivizi și State, ci, ca într-un tratat de psihologie, Voințele. (Și ce fel? Ca în dramele inspirate din Ribot, bolnave.)

20. „Psihologismul juridic." Mai există o cale pe care Duguit ajunge în psihologie. În afară de analiza voinței, în descrierea formării dreptului, norma socială devine normă juridică în momentul existenței în masa conștiințelor individuale a două sentimente: sentimentul socialității[2] și sentimentul justiției. Momentul acesta e principal, tot ceea ce urmează în opera de elaborare și precizare fiind numai prelucrarea sentimentelor esențiale, suficiente și necesare. Izvorul creator al dreptului nu e, la

1. Léon Duguit, *Souveraineté et liberté*, Alcan, 1922, pp. 70 și urm.
2. Substantivul, inexistent în limbile latine, al adjectivului *social* e întrebuințat de Duguit. Înseamnă „sentimentul... că legătura de solidaritate care menține integrarea socială va fi distrusă dacă respectul unei anumite reguli economice sau morale n-ar fi sancționată". Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, ediția a III-a, vol. I, p. 16. Nu spune: sociabilitate. Ci, întotdeauna, în cel mai pur stil artă pentru artă al viziunii sociale, socialitate. Aceasta exprimă concepția sociologică a societății în sine și pentru ea însăși.

urma urmei, decât o stare a conștiințelor alcătuită din două sentimente. Sentimente, trebuie accentuat. Ni se arată că nu e vorba de noțiuni, de idei sau concepte. Ci numai de noțiuni puțin clare pentru masă, adică de percepții aproape inconștiente sau intuitive[1], care duc în domeniile cele mai adânci, mai înfundate ale psihologiei.

Pornind de aici, Bonnecase vorbește de un „psihologism juridic". De atribuirea ca temelie a dreptului a datelor sentimentale din masa conștiințelor individuale. Psihologismul juridic se opune clasicismului juridic, pentru care dreptul derivă dintr-o noțiune percepută de rațiune și impusă de datele experimentale ale mediului social. Aici, dreptul există prin și pentru om. În concepția psihologică, dreptul devine un produs sentimental și variabil. Ajunge ca sentimentele unui popor să fie deformate la un moment dat, ca dreptul să fie distrus, să se confunde cu forța. „Or, sub forma unui punct fix trebuie să apară dreptul în mijlocul vârtejului social, dacă vrem să aibă oarecare utilitate", observă cu atâta dreptate Bonnecase[2].

De o dublă contradicție se lovește doctrina sentimentală a dreptului. De confuzia a două discipline bine diferite, psihologia și știința socială, de apariția dreptului

1. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. I, p. 116.
2. Julien Bonnecase, *Science du droit et romantisme. Le conflit des conceptions juridiques en France de 1880 à l'heure actuelle*, Sirey, 1928, p. 500.

și în afară de Stat, și în afară de individ, și totuși de luarea sa în cunoștință nu prin rațiune, din afară, ci din străfundul sentimental al cunoștinței. În individ apare regula, și nu e individuală, e dimpotrivă strict și pur socială, printr-o curioasă contradicție[1].

3. *Confuzia dreptului cu morala*

21. Plictisiți de drept, devenit – spune Bonnecase referindu-se la romanul cunoscut al lui Pailleron – *Le monde où l'on s'ennuie*, juriștii au căutat o atmosferă mai plăcută în alte discipline. Morala i-a atras în mod deosebit.

Era și firesc. Din vechime, dreptul și morala au fost considerate ca discipline înrudite, de nu adeseori confundate. Din vechime s-au discutat deosebirile și s-a căutat un criteriu care să le poată indica.

De la Thomasius încoace însă se ajunge la obținerea unui rezultat definitiv. Dreptul și morala sunt deosebite o dată pentru totdeauna. Folosind un criteriu sau un altul, concluzia e aceeași, recunoașterea existenței a două materii.

Teoriile moderne neagă autonomia dreptului și în această privință, readucând în discuție o aberație antică.

1. Julien Bonnecase, *op. cit.*, p. 420.

22. Morala în drept. Ripert* e reprezentantul lor. Atacul lui pornește de la o altă erezie modernă, a sociologilor ce reduc dreptul la cel strict pozitiv, precum și de la ideea dreptului natural, prea „molatec".

Ripert neagă autonomia dreptului față de morală. Chiar în partea sa cea mai tehnică, dreptul rămâne sub semnul regulii morale, chiar în obligații. Tocmai aici vrea el să dea atacul, pentru că acestea au fost considerate ca partea cea mai abstractă, mai logică a dreptului civil[1]. Morala nu e nici aici separată de drept, ci intervine, cercetează, se îndoiește, bănuiește inegalități, cere judecătorului să vadă cu ce scop lucrează cel ce pretinde un drept, cere cercetarea intențiilor sale. Regula morală nu se deosebește de cea juridică în niciun fel, prin nicio diferență de domeniu, natură și scop. Nu s-ar putea altfel, căci dreptul trebuie să realizeze justiția și ideea justului e o idee morală. Singura diferență e sancțiunea exterioară care însoțește regula votată de legiuitor[2]. Separațiile și limitele dintre morală și drept i se par curioase lui Ripert.

---

* Georges Ripert (1880-1958) – jurist, decan al Facultății de Drept din Paris (1938-1944), membru de onoare al Academiei Române (1939). Lucrări : *Traité pratique de droit civil, Cours élémentaire de droit civil* etc.

1. Aluzie la prefața volumului al doilea al Tratatului lui Planiol.
2. Georges Ripert, *La règle morale dans les obligations civiles*, Librairie Générale du Droit, Paris, 1927, p. II, ediția a II-a.

Nu vede de ce cel din urmă nu s-ar ocupa de datoriile către Divinitate și noi înșine, de suflete și intențiuni! Căci dreptul pur înseamnă „amoralismul oficial", tehnica brută. Ceea ce moralismul intervenționist al modernilor nu admite.

Dar cum se poate manifesta morala ca factor al dreptului? Poate ca temelie a legii? Nu. Calea de infiltrație a moralei în Drept e un alt idol al dreptului nou, judecătorul. Ca „legiuitor al cazurilor particulare", el va fi suveran urmând să asculte cu deosebită sensibilitate legea morală[1]. Iar când legea a uitat morala, judecătorul trebuie s-o impună el.

Astfel, judecătorul e poftit să asculte numai de morală, iar nu de lege, să intervină în cele mai neașteptate domenii, pregătind o inchiziție judiciară nebănuită.

Judecătorul care e ridicat împotriva legii e opus și contractului. Sub cuvânt de anulare a convențiilor contrare bunelor moravuri, Ripert ajunge să dea în stil biblic un decalog adresat de noua Morală juridică omului[2]. Unde am ajuns! Judecata ia un caracter profetic, e chemată să cerceteze motivele, intențiile, „inimile". Și aceasta se cheamă: „moralizarea contractului". Noul cenzor va lupta împotriva libertății în contracte. Ideea leziunii, din ce în ce mai lărgită, e triumful moralei asupra principiilor

1. *Ibidem*, p. 27.
2. *Ibidem*, p. 61.

juridice, semnul primit cu bucurie al sfârșitului unui veac de liberalism, care va fi înlocuit prin intervenția judecătorului inspirat de morală. Abuzul de drept, cu consecința aprecierii motivelor legitime ale acțiunii, e un alt instrument al judecătorului moralist. Datoriile morale sunt date apoi ca exemplele definitive ale confuziei celor două discipline. Ripert cere generalizarea teoriei riscurilor, admiterea îmbogățirii, fără cauză în mod larg, după echitate, nu ca o acțiune *de in rem verso**. Nu admite limitarea și explicarea *juridică* a acestei acțiuni în care nu vrea să vadă decât o regulă morală[1]. Din datoria de asistență, din obligațiile naturale și datoriile de conștiință, la ce concluzie ajunge o carte închinată moralei ? La legalizarea concubinajului, în numele drepturilor Femeii, când e părăsită în cazuri fanteziste, precum dacă bărbatul „a abuzat de autoritate" sau dacă dânsa „nu-și poate reface viața", surprinzătoare la un autor atât de celebru. Sacrificarea dreptului moralei, a contractului, a drepturilor, moralismul în acțiunile juridice și, pe de altă parte, săparea temeliei moralei : a familiei și mai cu seamă preferința

* *Actio de in rem verso* – denumire latină dată mijlocului juridic procedural prin care cel ce a suferit o sărăcie ca urmare a îmbogățirii fără justă cauză a altei persoane poate reclama în justiție de la aceasta restituirea îmbogățirii dobândite în detrimentul lui.

1. *Ibidem*, p. 272.

acordată judecătorului, în dauna legii, sunt concluziunile resorbirii științei juridice în morală. În loc de Drept și Morală, moralism și imoralitate. Pe măsura transformării Dreptului în moralism, sunt proclamate drepturile imoralității, considerată izvor de obligații.

23. Pericolul confuziei. Ar fi inutilă contestarea asemănărilor dintre drept și morală. Dar e periculoasă confuzia totală. Și de aceasta e vorba. Înlocuirea dreptului care va fi menținut numai de formă prin morală, dispariția lui, Bonnecase o numește „culmea visării romantice" și „romantismul în forma sa cea mai exasperată"[1]. Într-adevăr, mai mult decât zdruncinarea noțiunilor de bază ale dreptului, se încearcă însăși negarea sa.

Principiile *Regulei morale în obligațiile civile* duc la interpretarea judecătorului după libera sa apreciere și bunul său plac. Jurisprudența întemeiată pe morală dă magistratului dreptul să aprecieze (în valabilitatea unui contract, în îmbogățirea fără cauză, în viciile consimțământului) „idealul moral". Aprecierea conștiinței, a datoriei morale este mai mult decât delicată. „În fața acestor noțiuni și formule imprecise, oricine trebuie să admită că, dacă vreodată s-ar impune, s-ar duce de râpă codurile și legile"[2].

1. Julien Bonnecase, *op. cit.*, pp. 312-313.
2. *Ibidem*, p. 353.

O deosebire fundamentală desparte dreptul de morală. Dacă primul e o disciplină ştiinţifică, a doua e un ideal. Preocuparea moralei nu e reglementarea vieţii sociale, ci perfecţionarea omului. Invers, dreptul nu urmăreşte decât menţinerea liniştii publice, nu intră în conştiinţă. Firesc, morala poate influenţa viaţa socială şi lumea juridică în general. Dar nu mai mult. Nu poate, nu trebuie să intre pe cale juridică în domeniul conştiinţei individuale.

24. Rânduiala juridică pozitivă e de sine stătătoare. Împotriva invaziei moralei în drept, s-a produs reacţiunea afirmării autonomiei dreptului, a justificării acestuia prin el însuşi, independent de orice altă disciplină – psihologie, sociologie sau morală. Faţă de „moralism" apare „juridismul", cu alte cuvinte, credinţa în putinţa dreptului de a-şi rezolva singur toate problemele, cu procedeele care îi sunt specifice. E ceea ce Dabin numeşte *specificul juridic*[1] şi ceea ce, mai bine exprimat în limba românească, e autonomia dreptului.

A crede în deplinătatea rânduielii juridice[2] înseamnă a şti că orice problemă juridică poate fi soluţionată cu elemente din interiorul disciplinei. Nu e vorba de o autarhie intelectuală, dar de posibilitatea rezolvării, în drept numai,

1. Jean Dabin, *La philosophie de l'ordre juridique positif spécialement dans les rapports du droit privé*, Sirey, 1929, capitolul întâi: „Droit des juristes et non des philosophes ou des moralistes".
2. Francezii vorbesc despre *la plénitude de l'ordre juridique positif* şi germanii despre *die logische Geschlossenheit des Rechts*.

a oricărei chestiuni. Leziunea, revizuirea pot fi admise. Cu aceste două considerații : a) fără a cădea în aprobarea lor exagerată și b) mai ales ca instituții juridice *interne*, nicidecum ca un produs al confuziei dreptului cu morala. Dabin încearcă rezolvarea leziunii și a celorlalte propuneri noi pe cale pur juridică, fără a trece cu un pas dincolo de limita care ne separă de morală[1]. După aceea, dă câteva exemple de instituții care deosebesc adânc cele două discipline învecinate. Uzucapiunea, bunăoară, care dă drepturi în urma simplului fapt al posesiunii îndelungate. Ceea ce e juridic, dar e imoral[2]. Responsabilitatea civilă, impunând repararea prejudiciului independent de intenție și voință, dă o pedeapsă nedreaptă. Căci dreptului îi ajunge riscul, moralei îi trebuie vina întemeiată pe o conștiință în mod voit rea. Considerațiile sunt cu totul altele într-un loc și în altul.

4. *Confuzia dreptului cu sociologia*

„De când Auguste Comte* a inventat cuvântul *sociologie*... a luat naștere o întreagă literatură care vrea să fie științifică.

1. Jean Dabin, *op. cit.*, pp. 456 și urm.
2. *Ibidem*, p. 490.

* Auguste Comte (1798-1857) – filosof și sociolog francez, cunoscut ca întemeietor al curentului denumit pozitivism. Principalele

Nu există o sociologie ca știință generală a societății și nu există o fizică știință generală a naturii: nu există decât științe ale naturii și ale societății, care au scopuri limitate, idealuri determinate, care studiază un anume grup de fenomene."

Francesco Nitti**

25. Juristul sociolog. Duguit însuși e cel mai izbitor exemplu al lipsei de despărțire dintre sociologie și drept. Examinând criticile ce i s-au făcut, nu ezită să declare că cel mai mult îl impresionează ale lui Davy***. De ce? Pentru că e sociolog ca și dânsul[1]. Juristul care spune că e mai mult sociolog, care vorbește de maestrul său Durkheim[2], rezumă numai atracția recentă și puternică a dreptului pentru sociologie. Elevul lui Duguit, Jèze, e silit să se întrebe: „Profesorul Duguit nu confundă oare punctul

---

sale lucrări sunt: *Cours de philosophie positive* (1830-1842) și *Système de politique positive* (1851-1854).

** Francesco Saverio Nitti (1868-1953) – economist și om politic italian, fost șef al guvernului italian (1919-1920). Opunându-se fascismului, a fost deportat de naziști în anul 1943.

*** Georges Ambroise Davy (1883-1976) – sociolog și economist francez, profesor la Sorbona. Lucrări: *La foi jurée. Étude sociologique du problème du contrat* (1922), *Des clans aux empires* (în colaborare, 1923) etc.

1. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. I, p. 97.
2. *Ibidem*, p. 98.

de vedere sociologic cu tehnica juridică?". Pentru a se grăbi însă să adauge: „Departe de mine gândul de a critica juriștii care fac sociologie. Au de o mie de ori dreptate"[1].

26. Sociologia contra dreptului. Biologia în științele pozitive, dar și sociologia în cele sociale (normative) au atras toate privirile în veacul nostru. Când diferitele discipline au fost aduse tribut acestor două științe socotite ca finale și desăvârșite, juriștii au fost printre primii care au proclamat vasalitatea dreptului. Disciplina lor a fost supusă – în folosul sociologiei – unui regim colonial. Ca și o colonie, s-a obligat să importe numai din metropolă, să lucreze cu lumea exterioară numai prin ea. Sociologie juridică? Aceasta pentru că ar fi vorba nu de o supunere, ci de o colaborare. Formula e ipocrită. „Sociologia juridică e mai înainte de toate sociologie", constată Gèny[2]. Ocupați de studiul primitivilor, sociologii sunt adversari ai noțiunilor juridice, au o aversiune pentru drept[3]. Încât însuși Ailet

1. Gaston Jèze, „Le service public", *Revista de Drept Public*, anul întâi, p. 163.
2. François Gény, „La notion du droit en France. Son état présent. Son avenir", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, caiet dublu, nr. 1-2, 1931, p. 57.
3. Georges Sorel, *Les illusions du progrès*, „Etudes sur le devenir social", Marcel Rivière & C-ie, ediția a II-a, 1927, pp. 295-296.

se întreabă[1] dacă sociologia nu e mai curând indicată pentru studiul formelor juridice primitive decât pentru studiul problemelor actuale unde nu vede marele ei folos.

Atât de mult îi atrage sociologia pe juriștii contemporani, încât întrebuințarea numai a cuvântului le e necesară. În volumul lui de La Grasserie, *Principiile sociologice ale dreptului public*, fiecare paragraf e însoțit de termenul: *sociologia*. Cuprinsul nu e diferit de al unui manual obișnuit, dar curentul timpului cere să se scrie: *sociologia sistemelor electorale* (iar nu: sistemele electorale), *sociologia alegerii*, *sociologia dreptului administrativ*, *a constituției*, *a guvernării directe* și așa mai departe.

„Sociologismul juridic", paralel cu „psihologismul" menționat mai sus, se manifestă însă și mai îngrijorător. Odată dreptul legat de sociologie, a început atacul sociologilor împotriva dreptului. Și Durkheim ajunge să scrie că actualul Stat e menit pieirii, fiind „o monstruozitate sociologică"[2]. Ne aflăm probabil față cu cea mai importantă propoziție din sociologie. Statul, o monstruozitate sociologică! Temelia dreptului, Statul, e sortit desființării în sociologie. Aceasta nici nu-l poate concepe. Ce altă dovadă mai bună a pericolului confuziilor decât negarea

1. G. Aillet, „Droit et sociologie", *Revue de métaphysique et de morale*, 1923, pp. 118-119.
2. Emile Durkheim, *De la division du travail social*, Alcan, „Prefața" ediției a II-a despre grupările profesionale, p. 32.

cu cea mai mare ușurință, în treacăt aproape, a tot ceea ce e mai însemnat în drept de către un sociolog? Răspunsul constă în a vedea dacă cele mai multe afirmații sociologice nu sunt monstruozități juridice.

27. Sociologii au mai zdruncinat Statul în alt fel. Deoarece ei studiază istoria vieții sociale din cele mai vechi timpuri, vorbesc despre *grupuri omenești* în care intră tribul, clanul, hoarda, familia. Statului ei nu-i acordă un loc special. Statul nu e decât un *oarecare grup* social, așa cum sunt comunele, asociațiile profesionale, gintele. Juriștii sociologi, cu Duguit în frunte, consideră Statul ca o formă socială de aceeași natură cu toate celelalte.

Concluziile vor fi că Statul nu are o însemnătate deosebită, că nu e singura formă cu putință a vieții sociale, că poate fi slăbit, de nu distrus, în folosul comunei sau asociației sindicale. În paragraful al IV-lea al Introducerii *Elementelor* sale, intitulat „Despre câteva teorii produse în veacurile al XIX-lea și al XX-lea", Esmein pune accentul pe acest punct. Concepția sociologică despre echivalența Statului cu celelalte grupări omenești e inexactă și periculoasă. Inexactă, pentru că Statul, dacă le seamănă, se deosebește hotărât de ele prin caracterul lui teritorial precis, prin forța materială de constrângere de care dispune, prin aceea că e personificarea juridică a unei

națiuni, dar mai ales prin ceea ce îi dă un caracter unic, prin puterea suverană. Periculoasă, căci tinde să distrugă tocmai această suveranitate, aspectul de frunte al statului occidental, să ne ducă la alcătuiri sociale fără de Stat.

Vina acestor teorii o poartă confuzia dreptului cu sociologia. Inadmisibilul amestec între ceea ce e o știință naturală, al cărei scop „e descoperirea și scoaterea la iveală a legilor naturale după care se alcătuiesc, se organizează și se descompun societățile umane"[1], o știință tânără – și pretențioasă –, și dreptul constituțional, care ca știință juridică ia Statul în considerație gata format, ajuns la un anumit punct de dezvoltarea legislației. Principiile sale fundamentale i le desprinde și trage consecințele în mod *logic și juridic.*

5. *Confuzia dreptului cu economia politică*

28. Dezvoltarea învățământului economiei politice în facultățile de drept, introdusă târziu printre materiile obligatorii, dar și răsunetul teoriilor socialiste întemeiate pe o viziune economică a lumii au atras atenția autorilor de drept înspre sistemele sociale în care economicul

1. Adhémar Esmein, *Eléments de droit constitutionnel français et comparé*, vol. I, p. 41 a ediției a VIII-a, îngrijită de Henry Nézard.

predomină. De la Saint-Simon* și Proudhon** până la Marx și socialiștii de diferite feluri și nuanțe, economicul cere dreptul de conducere, neagă autonomia dreptului.

Dacă economia politică ar fi stăpână, numai interesul și bogățiile materiale ar însemna ceva. Drepturile, libertățile n-ar avea loc. Numai utilul o preocupă. Noțiunile juridice îi sunt străine. Așa se și întâmplă în toate construcțiile inspirate din socialism, întemeiate pe utilitarism, adică în esență produse de influența economiei asupra dreptului. Din fericire, „economia politică nu este singură stăpână a lumii"[1]. Ea nu poate stăpâni exclusiv, căci: „Nu dânsa a desprins noțiunea dreptului individual, principiu și fundament al dreptului natural; nu dânsa a urmărit, în cursul veacurilor, studiul condițiilor în care, după formula lui Kant, libertatea fiecăruia e

---

* Louis de Rouvroy, duce de Saint-Simon (1675-1755) – memorialist și diplomat francez, situat pe pozițiile conservatoare ale vechii nobilimi. Cunoscut îndeosebi prin *Memorii*, publicate abia după moartea sa (începând cu 1788; ed. rom.: 1990).

** Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) – tipograf și apoi jurnalist, promotor al socialismului francez, dar și al anarhismului. Critic al ordinii burgheze. Lucrări: *La philosophie de la misère* (1846), *Qu'est-ce que la propriété?* (1840), *L'Idée générale de la révolution au XIX-ème siècle* (1851).

1. Charles Beudant, *Le droit individuel et l'Etat*, Rousseau & C-ie, Paris, ediția III-a, 1920, p. 187.

compatibilă cu aceea a tuturor; ea nu cunoaște acea parte superioară făcută din idei, din sentimente și tradiții, care cuprinde dreptul public al popoarelor; în fine, dacă constată binefacerile libertății omenești, nu spune cu ce condiții această libertate, care are și dânsa legile ei pe care nu le poți nesocoti nepedepsit, e posibilă"[1].

* * *

29. Negarea autonomiei dreptului e un lucru făcut pentru juriștii moderni. Michoud, vorbind de Saleilles, constată: „Dreptul nu mai e o știință, care să nu aibă nevoie de ajutorul altora"[2]. Cât despre Duguit, nu admite ca faptele să arate juristului altceva decât istoricului sau sociologului: „Statul e ceea ce este și tot ceea ce este: și nu poate fi pentru jurist deosebit de ceea ce este în realitate pentru omul politic, pentru sociolog sau istoric. În adevăr, e stranie această pretenție a juriștilor de a-și crea un Stat al lor"[3].

Pretenție stranie deci e tot dreptul. Căci, dacă juristul nu poate avea punctul său de vedere, al științei sale

1. *Ibidem*, p. 188.
2. Léon Michoud, „Raymond Saleilles et le droit public", *Revue du droit public*, 1914, p. 372.
3. Léon Duguit, *Etudes de droit public*, I : *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, Fontemoing, 1901, p. 242.

autonome, dacă trebuie să se mulțumească cu ceea ce îi dă sociologia și istoria, la ce bun să mai existe? Să dispară dreptul – această pretenție stranie –, să rămână numai istoria socială, mai bine spus, o *anumită* sociologie.

30. Concepția clasică a autonomiei dreptului nu e izolată. Ea stă în strânsă legătură cu ideea *separației genurilor.* După cum literatura clasică, prin Boileau mai ales, proclamă independența fiecărui gen, dreptul clasic se opune confuziei moderne a disciplinelor. Într-o vreme în care filosofia, știința, morala, religia, poezia sunt înlocuite una prin alta și amestecate, concepția literaturii tradiționale și cucerirea definitivă pentru omenire a *autonomiei valorilor* datorită lui Kant trebuie să fie îndreptarul pentru autonomia disciplinelor.

Se cunoaște că nu s-a depărtat de dublul principiu al separațiunii genurilor și al autonomiei valorilor juristul care scrie: „N-am căutat să mă inspir din Auguste Comte sau din Herbert Spencer. Dreptul public nu e nici filosofie, nici sociologie. Disciplina de care se apropie cel mai mult e politica sau știința politică unde strălucesc numele lui Aristot, al lui Montesquieu..."[1].

1. F. Larnaude, „Le droit public. Sa conception. Sa méthode" (Giard & Brière, *Les Méthodes juridiques*, 1911, p. 16).

Capitolul III
Câțiva teoreticieni ai dreptului nou

31. ***Viața dreptului și neputința legilor*** e titlul și rezumatul unei cărți care începe odată cu Duguit prin a înlătura suveranitatea, „principiul nedemonstrat, neputând fi demonstrat și inutil". Dreptul e numai o chestiune de fapt, viu e numai sub formele sale primitive: adică sfatul de a reface invers evoluția, către dreptul primitiv și spontan al judecătorului și obiceiul moravurilor[1]. Legea e numai o „minciună convențională", dar judecătorului i se recunoaște calitatea vitală[2]. Pretorul roman, juriștii musulmani care au transformat clandestin textul Coranului, judecătorul englez sunt dați ca modele prea timidului magistrat francez. Care sunt calitățile supreme ale jurisprudenței? E *concretă, experimentală, vine de jos* (Bergsonism, pozitivism, socialism). Oricum, judecătorul e preferat

1. Jean Cruet, *La vie du droit et l'impuissance des lois*, Ernest Flammarion, 1908, p. 13.
2. *Cf.* Anatole France: „Legea e moartă, dar judecătorul e viu" (*Crainquebille, Putois, Riquet et plusieurs autres récits profitables*).

legii[1]. Totuși – și trebuie observată această recunoaștere sub forma de concesiune în ultimul moment –, legea e admisă, dar numai ca bază a legiferării judecătorești[2].

Dovezi ale imposibilității respectării legii sunt: administrația, care prin natura ei nu poate să nu depășească adesea legea, dreptul ei de a acorda dispense, adevărată sinucidere legală[3], elaborarea regulamentelor, care interpretează și creează dreptul. Administrația e întotdeauna și pretutindeni oarecum ilegală[4].

Nu lipsesc unei cărți care începe așa propunerea de a slăbi autoritatea părintească și maritală, considerate

1. „La drept vorbind, nu m-aș teme mult de legi rele, dacă ar fi aplicate de judecători buni. Se spune că legea e inflexibilă. Nu cred. Nu există text care să nu poată fi câștigat de o parte. Legea e moartă. Magistratul e viu; are acest mare avantaj asupra ei. Din nenorocire, nu-l folosește deloc" (Anatole France, *op. cit.*). Cuvinte cărora pot fi opuse acestea: „Aplicarea unei legi rele e o nenorocire, fără îndoială; dar interpretarea se poate servi de cea mai bună lege în chip nesuferit; și ce abuz se poate compara cu acest principal rezultat al interpretării legilor care constă în a trăi în mijlocul unei societăți ca și cum ar fi fără de legi? E o calamitate, e arbitrariul sub formele legii și anarhia sub aparențele ordinei" (Garat, în Fenet, *Travaux préparatoires du Code civil*, VI, p. 166).
2. Jean Cruet, *op. cit.*, p. 82.
3. E o sinucidere faptul că legea, dorind să evite anumite legături familiare între soți, fără a interzice căsătoria, impune în acest caz formalitatea permisiunii guvernului? Deloc.
4. *Op. cit.*, p. 124.

„absolute", ridicarea „structurii economice" contra capitalului, a legii sindicale față de legea Statului, a obiceiului „inconștient" și „instinctiv" în locul „pretinsului" drept natural. Dar însăși legea e declarată inegală. Parlamentele votează măsuri vremelnice și individuale. Poate. Acesta sau e un abuz rar, din care nu trebuie dedusă moartea legalității, ci necesitatea întăririi ei, sau o formă inofensivă de manifestare a recunoștinței naționale (cazul legilor prin care se acordă pensie, declarația meritării de la Patrie...). Altă dovadă e individualizarea pedepsei prin judecată. Din două una: sau se referă la teoria individualizării pedepsei a lui Saleilles și e o idee a modernilor. Sau la faptul că pedeapsa se dă cutăruia și devine de neînțeles, căci nu se poate altfel, trebuie aplicată pedeapsa legală *cuiva.*

Scade respectul legilor, vine timpul cooperării în locul ierarhiei, codul e o osificare a dreptului, dreptul social și Savigny* se îmbină spre concluzia lui Duguit, că legea trebuie numai să constate dreptul faptelor, că votul trebuie să devină al omului social.

---

* Friedrich Karl von Savigny (1779-1861) – jurist și om politic german, fondatorul Școlii istorice germane care – opusă concepțiilor dreptului natural – afirmă legătura dintre drept și dezvoltarea istorică a unui popor. Profesor la Berlin din 1810, autor al unor cunoscute lucrări privind dreptul roman (*Geschichte des römischen Rechts in Mittelater*, 1839; *System des hentigen römischen Rechts*, 8 vol., 1840-1849), dar și de drept civil (*Eine civilistische Abhandlung*, 1803).

Cu constatarea unor realități fără semnificație pentru teza urmărită (desuetudinea, incidența, criminalitatea), a unor abuzuri (ale administrației), cu referința la unele sisteme unde jurisprudența, din cauza caracteristicii acelui popor, joacă un rol mai mare fără a împiedica stricta aplicare a legii, respectul ei absolut (Anglia), cu repetarea stilului Școlii istorice, cu idei materialiste (dreptul e forța clasei), sindicaliste (colaborare, social, profesional) crede autorul că a dovedit nimicnicia legii?

32. Recunoaștere a întrebuințării excesive a expresiei *social*, pentru a propune numaidecât apoi *socializarea dreptului*, e cazul lui Charmont[1]. A socializa dreptul înseamnă a-l face mai larg (?), a-l trece de la patron salariatului, de la bărbat femeii, de la tată copilului[2]. Extraordinară răsturnare, care nu e justificată prin lipsa de drepturi ale salariatului, femeii sau copilului. Aceste categorii au dreptul *lor*, care, firește, nu e același cu al celorlalte categorii respective. Ceea ce vrea Charmont e societatea stăpânită de muncitor, familia condusă de femeie sau copil, o organizație cu capul în jos. Contra codului (care e al proprietarului, al creditorului, al patronului)[3],

1. J. Charmont, *Le droit et l'esprit démocratique* (al cărei adevărat titlu ar fi : *Le droit et l'esprit socialisant*), Montpellier, 1908, p. 38 și titlul capitolului II.
2. *Ibidem*, p. 39.
3. *Ibidem*, pp. 48 și urm.

a burgheziei[1], a liberalismului[2], a căror moarte e vestită, pentru uniunea liberă, pentru transformarea obligațiilor morale în datorii juridice[3], pentru mai mari puteri judecătorului, pentru o *nouă epocă* necunoscută încă, dar pentru care totuși trebuie să luptăm[4], contra câtorva mari instituții și pentru câteva formule neprecise, nu e această prea încrezătoare carte.

33. Morin, care prefațează un volum al lui Charmont, nu se deosebește mult de el. Marele adversar al acestui autor e însă voința, care până acum se impunea ca lege sau în contract, voința „regală", „absolută", „divină", și care dispare. Dreptul va fi creat fără de ea, prin judecător și în mod obiectiv, deasupra guvernanților și guvernaților[5]; Duguit n-ar spune astfel. *Decadența legii*, expresia lui Morin, o prepară legile profesionale, regulamentele sindicale, punând capăt monopolului legislativ al parlamentului[6]. Noile metode de interpretare dau drept judecătorului să adapteze dreptul necesităților vieții, chiar când nu lipsește textul legal[7]. Limitările aduse apoi nu schimbă doctrina

1. *Ibidem*, pp. 60-63.
2. *Ibidem*, pp. 67-68.
3. *Ibidem*, p. 73.
4. *Ibidem*, pp. 78-80.
5. Gaston Morin, *La loi et le contrat, la décadence de leur souveraineté*, Alcan, 1927, p. 3.
6. *Ibidem*, pp. 15-24.
7. *Ibidem*, p. 33.

legii lăsată voii judecătorului liber spre a fi „adaptată vieții". *Decadența contractului* se manifestă prin aceea a libertății contractuale, pe care asigurările, transportul sau munca n-o mai cunosc, prin slăbirea forței obligatorii a contractului încheiat, în care jurisprudența intervine, cu ajutorul noțiunilor de *leziune* și *revizuire*.

Prin *revizuirea conceptelor dreptului privat*, Morin înțelege tendința obiectivă, asistența socială, abuzul de drept, proprietatea de funcție socială, sindicatul contra individului. Familia ar avea nevoie de o concepție biologică și socială. Ceea ce spune și Cruet, dar ceea ce se lovește de caracterul înalt și oarecum sfânt al unei instituții care nu poate deveni obiectul unei legislații cu baze atât de neprecise ca socialul și biologia, a căror urmare e divorțul „fără îngrădiri". „Dreptul celor slabi", „iluminarea textelor la flacăra vieții", un sistem „mai realist" și „mai uman" ascund atotputernicia judecătorului, nesiguranța, zdruncinarea familiei și a proprietății, a legii și contractului – și înșirarea ar putea fi continuată.

34. Pe economic se întemeiază revolta vieții contra codului. „Regimul economic modern al marii uzine nu poate fi supus disciplinei romane."[1] Recunoaștere a negării din adâncuri a individualismului. Sindicatul, contractul colectiv, elementele obligatorii ale organizării profesionale,

1. Gaston Morin, „Le sens des transformations contemporaines du droit", *Revue de métaphysique et de morale*, 1927, p. 269.

grupurile economice de toate felurile proclamă falimentul autonomiei individuale. Hotărârile majorității în societățile pe acțiuni, în adunările creditorilor cu prilejul unui faliment sau unui concordat, în adunările sindicale merg în paralel cu dispariția treptată a puterii centrale. Concluziile lui Morin, apropiate de Duguit, nu-l împiedică să respingă solidaritatea „sub orice formă și fatală"[1] și nici pozitivismul excesiv[2]. Dar Statul lor viitor, alcătuit din tehnicieni, muncitori și grupuri autonome, e același.

35. Codul civil e burghez, nu se preocupă de situația muncitorului, pune familia „sub suveranitatea masculină" sunt și pentru Leroy marile lui defecte. Soluțiile tot aceleași sunt[3]. Împotriva „legendei Codului civil", un *drept nou*. „Emanciparea femeii" cu privire la familie[4].

Jurisprudența în marginea Codului[5], sindicalismul, copilul împotriva autorității părintești sunt elementele „reglementării sociale", care se opune libertății Codului civil.

---

1. Gaston Morin, *La révolte des faits contre le Code*, Grasset, 1920, pp. 201 și urm.
2. „L'œuvre de Duguit et le droit privé", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, numărul dedicat lui Duguit, pp. 154 și urm.
3. Maxime Leroy, *Le Code Civil et le droit nouveau*, Paris, 1904 (nr. 22 în „Bilblioteca socialistă").
4. Iată originea juridică a unei literaturi scandaloase.
5. *Ibidem*, pp. 58 și urm.

36. Nemulțumit cu critica Codului civil, Leroy pornește asaltul împotriva legii, ca noțiune juridică, indiferent de cuprinsul ei. „Majestatea legii" sau formula: „în numele legii" ar vrea să le știe dispărute. Legea nu mai merită să fie venerată[1], iar domnia legii trebuie respinsă ca și domnia Regelui[2]. Mai mult decât confuzia legii cu regulamentul sau decât primirea criteriului material, Leroy concepe numai „o lege reglementară", adică „o lege mai mult sau mai puțin fixă", „mai variabilă", care nu împiedică libertatea judecătorului și adaptarea la nevoi. Cu aceste caractere, ea devine ceva variabil, nu mai e lege.

Ni se prezintă o carte contra legii (nu împotriva anumitor legi). Contra unei noțiuni care ajunsese ceva mai mult decât un element al juriștilor, al cărei respect era înțeles de toată lumea. Să se facă de altfel o societate fără legi și se va vedea că fără ele încape numai anarhie și abuz. Surprinzător e numai faptul că aceste lucruri trebuie repetate.

37. Kelsen* **e îndeobște prezentat ca autorul „panteismului juridic".** Termenul și comparația pe care o presupune

1. Maxime Leroy, *La loi. Essai sur la théorie de l'autorité dans la démocratie*, Giard & Brière, 1908, p. 350.
2. *Ibidem*, p. 349.

* Hans Kelsen (1881-1973) – jurist austriac (născut la Praga, fost profesor la Viena și Köln), ajuns, din cauza persecuțiilor naziste, în SUA. Adept al pozitivismului juridic, susținător al Școlii austriece normativiste, pledând pentru „teoria pură a dreptului" (*Reine Rechtslehre*). Lucrări: *Allgemeine Staatslehre* (1925), *Reine Rechtslehre* (1934) etc.

sunt cât se poate de nimerite. Urmărit ca Duguit de problema limitării Statului, o rezolvă în chip extrem prin înlăturarea ei, provocată de identitatea pe care o proclamă între Stat și Drept. De raporturi între aceste două elemente nu mai poate fi vorba, deoarece dualitatea lor devine în opera lui Kelsen o contopire.

Panteismul din religie neagă personalitatea Dumnezeirii; panteismul juridic nu admite personalitatea Statului. În ambele cazuri, rezultatul – slăvirea forțelor cosmice sau divinizarea normelor tehice – înseamnă triumful forțelor neumane.

38. Influența lui Kelsen asupra lui Duguit se arată în mai multe locuri. Aceeași adversitate față de dreptul natural la amândoi. Acel pentru care „nu există drept natural", pentru care „există numai teorii ale dreptului natural" prezintă identificarea Statului cu Dreptul (analoagă propoziției *Natura = Divinitatea*, din erezia teologică) ca semnul unei opere antimetafizice. Iarăși, aceeași tendință de a scoate legea și actul juridic de sub înrâurirea elementului voință. Duguit însuși stabilește filiațiunea teoriei sale că nu declarația de voință sau înțelegerea părților produc actul sau întinderea situației juridice, ci exclusiv norma intervenind direct sau indirect. Regula de drept nici nu emană de la o voință, nici nu e făcută în vederea unor voințe. Aceasta o spun și Kelsen, și Duguit. Drepturile subiective apar în ambele teorii ca simple aspecte ale

drumului obiectiv, întrucât a primit un conținut individual concret; atâta doar că realistul le numește: situații subiective. Normativismul, cum îi place juristului austriac să-și califice doctrina, e tot o față a luptei pe care o dă dreptul social sau socialist. Personalitatea Statului e privită drept titlu sub care se ascunde în actualul Stat „dominația omului de către om". Această expresie nu mai permite îndoieli.

39. Asemănările nu împiedică recunoașterea faptului că opera lui Duguit se deosebește de un sistem pe care nu-l urmează până în consecințele sale cele mai logice și mai absurde. Separația pe care singur o proclamă merită să fie luată în considerație, chiar dacă nu se va spune odată cu Waline că unul reprezintă un „normativism temperat", celălalt un „normativism frenetic"[1], că, față de Kelsen, Duguit e de aceeași parte cu Hauriou[2]. Dar, dacă opera panteistă sau panjuridică nu e cu desăvârșire înfăptuită de obiectivismul lui Duguit (a cărui soluție a legăturii dintre Stat și Drept nu e mai puțin extraordinară), nu înseamnă că nu e latentă, că nu prezintă aceleași pericole și inconveniente și acolo.

40. Kelsen, care nu se oprește, consideră dreptul obiectiv un pleonasm. Atât de pătruns e de convingerea că

1. Marcel Waline, „Les idées maîtresses de deux grands publicistes français : Léon Duguit et Maurice Hauriou", *L'année politique française et étrangère*, decembrie 1929, p. 409.
2. În numărul din martie 1930, p. 51.

subiectivul nu face parte din domeniul juridic. Individualismul îl urmărește într-atâta, vrea să vadă cu atâta tărie numai normele, încât socotește individul „un joc de oglinzi". El nu are o existență adevărată pentru Kelsen; e numai punctul de întretăiere a normelor juridice care compun obligații și acordă privilegii[1]. Aplicate unui om, constituie un tot care e numit subiectul de drepturi în doctrina tradițională. Individul nu e în noul sistem decât un ansamblu de norme. Persoanele juridice nu sunt, și ele, decât snopuri de norme și situații juridice reciproce.

Mai întâi, se poate spune că ne aflăm față cu o petiție de principii. Normele se adresează individului, scrie Kelsen, luând această purtare drept naturală. Și trece mai departe. Dar ceea ce urmează e lovit de viciul inițial. Cum poate să se adreseze norma individului? Numai recunoscându-i preexistența. Așadar, individul nu e *creat* de norme, ci e anterior punctului lor de convergență. Le atrage, dar nu e zămislit de ele *ex nihilo*.

Altceva: să demonstreze Kelsen că toate normele se vor încrucișa în același loc. Matematic vorbind, îi va fi imposibil, fiindcă există o infinită probabilitate că lucrul se va întâmpla. E mai mult decât probabil că ne vom afla

1. Observați și la Kelsen, și la Duguit mentalitatea bacșișului și atitudinea curtezanului; drepturi, nu. Dar vorbesc de favoruri și privilegii.

față cu o serie de puncte de întâlnire a câte două reguli. Dacă nu se admite în prealabil existența ființelor, în universul normativist subiectele de drept vor dispărea cu desăvârșire, rămânând numai o masă de puncte de interferență a două sau trei linii ce vor realiza de abia schița unui început de personalitate.

Subiectul de drept, urmează comparația normativistă, e numai imaginea din oglindă a dreptului subiectiv. De unde înainte dreptul era emanația sa, acum individul devine umbra dreptului său. În această nouă poveste minunată a lui Peter Schlemihl*, umbra e aceea care își vinde trupul.

Pozitivist absolut, formalist și tehnician – altceva nimic –, Kelsen nu poate concepe libertatea sau justiția. Vede numai și numai straturi de reguli obiective, „obligatorii", nu „imperative", izvorâte de dincolo de voință, și rânduiala lor neomenească. E cunoscută exemplificarea lumii ideilor a lui Platon, prin umbrele care se așternpe pereții văgăunii în care am trăit, cu ajutorul focului de la intrarea ei. Și în lumea lui Kelsen devenim umbre ale unor obiecte care ne scapă. Legile ne pulverizează, ne pătrund, ne înlocuiesc.

---

* Eroul din nuvela fantastică a lui Adalbert von Chamisso (*Istoria stranie a lui Peter Schlemihl*, 1814), care și-a vândut diavolului umbra în schimbul bogăției, compromis care-l duce în sânul naturii.

Negare a drepturilor individuale, a personalității juridice (a Statului mai ales), a voinței, construcție exclusiv formală, tehnică, obiectivă, normativă, opera lui Kelsen răstoarnă atâtea, încât afirmă parcă îndreptarea acului magnetic de acum încolo spre sud, iar nu spre nord[1]. Într-o vreme în care geometria renunță la postulatele ei, analogia lui Hauriou e îndreptățită. Și nu știu care, viziunile astronomiei relativiste sau ale dreptului social, sunt mai înspăimântătoare.

41. „Simț social", „orientare pur socială" pot fi găsite în opera lui Saleilles[2]. Chestiunile sociale îl preocupau mai mult decât toate[3]. *Inovație* și *avangardă*, termenii se potrivesc atitudinii sale juridice. Adaptarea codului nevoilor clasei muncitorești era cererea sa de căpetenie. Riscul profesional a fost în această privință creația sa. Odată cu interpretarea obiectivă a articolelor 1382 și 1384 din Codul civil francez, a pus problema și din punctul de vedere al jurisprudenței și cu o singură lovitură a încercat să obțină ideea responsabilității, independent de subiect

1. Maurice Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, Sirey, 1929, p. X.
2. Marcel Deslandres, „Les travaux de Raymond Saleilles sur les questions sociales", în *L'œuvre juridique de Raymond Saleilles*, Rousseau, 1914, p. 752.
3. *Ibidem* și Charles Massigli, „Les travaux de Raymond Saleilles sur la théorie objective de la responsabilité extracontractuelle", în același volum colectiv, p. 475.

și vină, și drepturi largi pentru judecător. „Mă aștept de la ea (de la jurisprudență) cu mult mai mult decât de la lege." În familie, autonomia copilului și situația femeii îl atrăseseră.

O evoluție pretoriană a dreptului civil, sub influența opiniei și a transformărilor sociale, nu-l speria[1]. Judecătorul ar putea trece dincolo de voința părților. Statul i se părea prea abstract; solidaritatea, mai curând, putea întări ideile sale despre funcțiunile sociale.

Mulțumit că riscul profesional a fost o creație a jurisprudenței înainte de a deveni o măsură legală, preocupat de muncitor, apropiat de toate elementele unor atitudini „umane" și „sociale", atras mai mult de morală, Saleilles nu crede nici în concepte. Pentru Duguit e conceptualist[2], e metafizician[3]. Dar Saleilles vede în concept o parte materială; admite transformarea intelectuală, dar o supune nu traducerii realității, ci concepției mediului, tehnicii

1. François Gény, „La conception générale du droit, de ses sources, de sa méthode, dans l'œuvre de Raymond Saleilles", loc. cit., p. 18.
2. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, ediția citată, pp. 466 și urm. Și pentru Georges Gurvitch, „Obiectivismul conceptualist al lui Saleilles", în *L'idée du droit social. Notion et système du droit social. Histoire du Droit depuis le XVII-e siècle jusqu'à la fin du XIX-e siècle*, Sirey, 1932, pp. 530 și urm.
3. *Ibidem*, pp. 468-469.

artificiale. Conceptele nu mai apar ca traduceri ale realității și Bonnecase poate vorbi de un fals conceptualism[1].

42. Faza de astăzi depășește Codul civil, faptele economice îl contrazic, trebuie un nou cod, al unei noi epoci, nu al indivizilor, ci al grupurilor – sunt refrenele unor teorii pe care Glasson le determină cu afirmațiile sale[2] despre Codul civil, care e burghez, care a uitat munca și muncitorul. Insuficiența textelor, bine explicată de situația industrială a timpului, larg acoperită de atunci și până astăzi, printr-o exagerare chiar în celălalt sens (și care e mai greoaie, mai periculoasă?), nu poate atrage ca reacțiune un cod în care tatăl, creditorul, soțul sau proprietarul să fie supuși prigonirii. Codul e *al lor* în măsura în care sunt titularii unor drepturi și persecutarea lor ar fi sfârșitul drepturilor. Ideile sentimentale despre judecători[3] nu dovedesc moartea legii. Nici a altor noțiuni prea repede ucise prin repetiții verbale într-o atmosferă apăsătoare a morții.

---

1. Julien Bonnecase, *La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente*, vol. I, pp. 117 și urm.
2. Din 1908, în *Rapport sur le concours pour le prix du budget.*
3. Trecute în literatură exact astfel cum erau în drept de Anatole France și respinse cu ușurință de Ernest Seillière în *Anatole France, critique de son temps*, Editions de la Nouvelle Revue Critique, 1934, pp. 138-147.

Capitolul IV
Rezistența dreptului clasic

„Numesc clasic ceea ce e sănătos."
Goethe

43. Doctrina clasică nu numai că dă problemelor fundamentale ale dreptului răspunsuri logice și precise, dar și are ca bază ceea ce e normal.

44. Personalitatea lui Esmein. Adhémar Esmein (1848-1913) e figura cea mai de seamă a clasicismului juridic opus tendințelor noi. Cunoscător al tuturor ramurilor dreptului, al dreptului roman, civil și public, istoric în special, nu cere istoriei decât să-i dea „motivele adânci, sensul adevărat și spiritul regulilor juridice care domină viața noastră zilnică și raporturile noastre sociale"[1]. Volumul întâi al *Elementelor* sale este, cu privire la ramura publică, sinteza înțelepciunii juridice a secolului al XIX-lea.

1. Weiss în ședința Academiei de Științe Morale și Politice din 10 februarie 1917; Julien Bonnecase, *La Pensée juridique française de 1804 à l'heure présente*, Delmas, Bordeaux, vol. I, p. 459.

Dreptul constituțional nu poate fi decât înțelegerea și dezvoltarea frazelor sale lapidare și stăpânite. Literat, cunoscător al istoriei, el e adevăratul realist, iar nu teoreticienii sociologiei[1]. Influențat de moderația și experiența engleză, un optimist moderat rămâne credincios liberalismului și nu cedează sindicalismului sau feminismului[2]. Admirator al regimului parlamentar înțelept, adversar al absolutului, rezumă în ideile lui caracterele Statului clasic: central, civil, liberal, puternic. Esmein a putut scrie despre exegetul Colmet de Santerre că-i reamintește, prin echilibrul său, prin ideile sale liniștite, veacul al XVII-lea. Ni-l reamintește și el, Esmein, a cărui operă are un caracter de demnitate, de claritate și rațiune pe care cultura îl dă, libertatea și echilibrul social îl întăresc, îl fac un edificiu plăcut și impunător.

45. Stilul său. De La Bigne de Villeneuve, pentru motivul că nu e „social" și realist", îndrăznește să scrie că Esmein a produs eclipsa dreptului public în Franța[3], iar că gândirea lui e șovăitoare și servită de un vocabular greșit[4].

Ceea ce e prea mult. Stilul lui Esmein, asemenea aceluia pe care îl are Planiol în dreptul civil, nu e decât continuarea

1. Joseph Barthélemy în prefața la ediția a VI-a a *Elementelor.*
2. Henry Nézard, prefața la edițiile a VII-a și a VIII-a.
3. Marcel de La Bigne de Villeneuve, *Traité général de l'Etat (Essai d'une théorie réaliste du droit politique)*, Sirey, 1929, vol. I, p. 31.
4. *Ibidem*, p. 561.

frazei franceze din veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea, e clar, precis, concis. Despre el sunt versurile:

> Ceea ce se concepe bine se enunță clar
> Și cuvintele pentru a spune se găsesc ușor.

Își află tăria nu în verbalism, ci în ceea ce evocă expresiile sale măsurate.

46. Duguit și Esmein. Precum dreptul public al veacului al XVIII-lea e cuprins de controversa dintre Montesquieu și Rousseau, opuși unul altuia în chestiunea guvernării directe sau a sistemului reprezentativ, în admiterea sau nu a separației puterilor și în preferința unicameralismului sau bicameralismului, tot astfel pe două paralele apar situațiile respective ale lui Esmein și Duguit. Asupra fiecărui lucru au păreri inverse, unul susținând doctrina clasică, celălalt luptând, punct cu punct, împotriva ei. Esmein nu admite controlul constituționalității legilor de către tribunalele franceze. Duguit îl admite, pentru Duguit *Declarația drepturilor omului* e o adevărată lege, pentru Esmein nu. Duguit cere proporționalitatea în alegeri. Esmein o combate, descentralizarea pe servicii propusă de Duguit e prezentată de celălalt ca anarhică; și acestea sunt puncte secundare față de marile probleme în care iau, cum se va arăta, poziții opuse.

47. Tranzacționalul Hauriou. Spre deosebire de paralela dintre Montesquieu și Rousseau, între Esmein și Duguit

apare încercarea unei tranzacții. E aceea a autorului complex, Hauriou.

Hauriou e nehotărât. Între două căi, ezită. Apărător al Statului, crede, pe de altă parte, că societatea merge înainte fără a ști unde. De aceea, zice G. Platon, el seamănă cu profetul Balaam: vrând să spună una, spiritul dintr-însul îl îndeamnă să spună contrariul. Între toate doctrinele, Hauriou nu știe să spună: nu[1].

Echilibrul, care revine pretutindeni în opera lui Hauriou, nu e decât ezitare între forțe. Întreg dreptul e o tranzacție între antagonisme, așa cum „stufoasa"[2] lui doctrină e produsul influențelor variate. Calea sa e calea mijlocie, dar a mijlocului contradictoriu. Când pune ca motto al *Precisului* său cuvintele lui Montesquieu: „Nu vor fi găsite aici acele trăsături izbitoare", a indicat dorința tranzacției. Îl vedem apărând principiile clasice față de Duguit; dar apoi – spre deosebire de Esmein, care are deplină încredere în ele – se îndoiește, revine, prevestește contrariul a ceea ce a demonstrat că e bun. „Spirit chinuit

1. G. Platon, *Pour le droit naturel. A propos du livre de M. Hauriou*: „Les principes du droit public", 1911, Marcel Rivière & C-ie; p. 8: „Această natură atât de bogată nu s-a deslușit complet"; p. 7: „O placă fotografică de o sensibilitate extremă în care toate cele lasă o urmă ușoară".
2. Marcel Waline, „Les idées maîtresses de deux grands publicistes français, Léon Duguit et Maurice Hauriou", *L'année politique française et étrangère*, martie 1930, p. 39.

și în perpetuă mișcare", „care nu se temea de o schimbare desăvârșită cu privire la propria sa doctrină", îl caracterizează Gurvitch[1*].

Teoria Instituțiunii, de care sfârșește prin a se lega, nu e în armonie cu restul operei lui, cu fondul ei liberal. Aparența Instituțiunii nu poate înlătura permanenta influență a lui Montesquieu[2].

Revenirea la clasicism și apărarea individualismului economic sunt însoțite în opera lui de o extremă : confuzia cu o altă amenințare a Europei echilibrului decât atracția nimicitoare a Asiei – cu americanismul.

Monism și pluralism. Dacă Hauriou îl acuză pe Duguit[3] de a fi „monist", „uniliniar" și strict logic, atacă în realitate siguranța intransigentă a doctrinei lui.

Lăsând să se înțeleagă că monismului celuilalt i se opune pluralismului doctrinei lui, dă la iveală meditațiunea, tranzacția pe care o urmărește. Astfel trebuie înțelese acuzațiile de monism. Waline opune monismul

1. Georges Gurvith, *op. cit.*, pp. 647-648.

* Georges Gurvitch (1897-1965) – sociolog francez de origine rusă, preocupat și de sociologia dreptului, domeniu în care a publicat *Eléments de sociologie juridique* (1940) și *L'idée du droit social* (1935).

2. Cesare Goretti, *Il liberalismo giuridico di Maurice Hauriou*, G. Pirola, 1933.

3. Maurice Hauriou, „Les idées de M. Duguit", în *Recueil de législation de Toulouse*, 1911, pp. 15 și urm.

lui Duguit pluralismului lui Hauriou[1], dar ceea ce înțelege e la unul punctul de vedere unic și sigur, la celălalt pluralitatea influențelor, atitudinea tranzacțională.

Observații asupra stilului lui Hauriou. Duguit găsește că stilul lui Hauriou e misterios, mistic, saturat de bergsonism și plin de formule stranii[2]. Jèze, mai tare, declară că nu înțelege ce scrie Hauriou pe franțuzește și că așteaptă explicarea ideilor lui într-o limbă pe înțelesul său[3].

În realitate, stilul lui Hauriou nu e misterios. Pare impunător și greu la prima vedere. E numai metaforic și pompos. Fără a uita că îmbracă o gândire tranzacțională care caută, în formule bogat îmbrăcate, să ascundă ezitările. Religios? Are metafore de această natură, ca *halucinație socială, revelație socială, mântuire socială.* Pentru a apăra stilul lui Hauriou, Waline îl califică drept viu, plin de acțiune, adică dramatic și teatral[4]. În înțelesul lui Waline, dramatic și teatral înseamnă viu, ca într-o reprezentație scenică. Voi spune că stilul lui Hauriou e teatral, luând cuvântul nu în sens precis, ci figurat, de *nu* peiorativ. Ni se prezintă o limbă greoaie și solemnă. Waline caută să

1. Loc. cit., pp. 40-41.
2. *Op. cit.*, vol. I, pp. 496-497. De altfel, aceste observații revin des, aproape ori de câte ori e vorba de Hauriou.
3. Gaston Jèze, recenzia volumelor I și II ale *Tratatului de drept constituțional* al lui Duguit, în *Revue du droit public*, 1912, p. 181.
4. Marcel Waline, loc. cit., p. 59.

scuze metaforele și imaginile arătând că sunt numai ornamente care nu ating edificiul. Mai respinge acuzația de antropomorfism adusă aceluiași stil, ca nefiind întemeiată[1]. Dar e adevărat că poate fi vorba de un antropomorfism, căci instituțiile juridice capătă în fraza lui Hauriou o viață teatrală. Recursul de plină jurisdicție se adresează celuilalt recurs la persoana a II-a. O asemenea personificare nu e o greșeală și „antropomorfismul" stilistic nici el cine știe ce păcat. Atâta doar că, în fapt, e vorba de altceva: de o metaforică biologică și organicistă, care, încă o dată, ascunde în formule pompoase nehotărârea gândului.

Partea întâi: Rezistența dreptului constituțional

48. Reforma, la singular și cu literă mare. Întreaga nouă doctrină vorbește de necesitatea unei Reforme generale și totale. Reformismul acesta devine mistic, credința în efectele și întinderea Reformei nu cunoaște margini. Atât în dreptul administrativ[2], cât și în cel constituțional[3],

1. *Ibidem*, p. 61.
2. V. H. Berthélemy, *Traité de droit administratif*, Rousseau, 1930, p. XIX.
3. V. Joseph Barthélemy, *La crise de la démocratie contemporaine*, Sirey, 1931, p. 213.

se vorbește fie de *Reforma administrației*, fie de *Reforma Statului*. Mai vorbesc autorii revoluționari de Criza Statului sau de Problema muncitorească.

Toate sunt expresii greșite. Nu poate fi vorba de Reforma Statului, ci numai de felurite reforme în cadrul Statului[1]. Administrația nu poate fi supusă unei Reforme, ci unor ameliorări parțiale. Și încă aceste reforme nu trebuie exagerate, trebuie realizate numai acolo unde apar imperios necesare, cu gândul la adevărul că reformismul cu orice preț e un pericol greu de măsurat. Afirmațiile despre *Criza Statului* pot fi supuse acelorași observații. Iar Problema muncitorească se reduce la câteva probleme. Gambetta* spunea: „Nu există chestiunea socială, există chestiuni sociale".

Apoi, dreptul nu poate fi conceput numai sub forma sa pur dinamică, într-o concepție în care intră în părți egale doctrina evoluționistă și filosofia bergsoniană. Evoluție, transformare, mobilitate neîncetate sunt contrazise de constatarea că dreptul „are ca funcție să conserve ceea ce este și în primul rând să se conserve pe el însuși"[2].

49. Pentru personalitatea Statului. Atacând viu personalitatea Statului, Duguit știe unde lovește. E, spune

1. *Ibidem*, p. 218.

* Léon Gambetta (1838-1882) – avocat și om politic francez, lider al opoziției republicane, ministru și deputat.

2. Georges Renard, *Le droit, la justice et la volonté*, Sirey, 1924, p. 220.

Esmein, „noțiunea cea mai înălțată pe care a desprins-o dreptul public[1]. E o ficțiune, aruncă Duguit supremul argument al realismului. Da, recunoaște Esmein, dar ficțiunile legale traduc uneori realitățile cele mai de seamă, pe care nu le aflăm prin simțuri, dar care prin aceasta nu devin mai puțin reale. Și nu Duguit ar avea dreptul să conteste personalitatea Statului, atunci când se grăbește să acorde asociațiilor și fundațiilor din interiorul Statului personalitatea (de fapt) și libertatea cele mai depline, indiferent de pericolul pe care persoane juridice atât de puternice l-ar prezenta.

Personificarea Statului e și condiția necesară libertății politice. Hauriou observă paralelismul care unește personificarea perfectă a Statului și libertatea politică a individului. Numai personificarea juridică a Statului creează atmosfera în care se poate dezvolta libertatea. „Omul liber în Statul liber" înseamnă personificarea Statului[2].

50. Apărarea ficțiunilor juridice. Motivul pentru care realismul respinge personalitatea Statului e caracterul ei de ficțiune. Argument căruia Carré de Malberg* îi

1. A. Esmein, *op. cit.*, vol. I, p. 50.
2. Maurice Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, Sirey 1929, ediția a II-a, p. 202.

* Raymond Carré de Malberg (1861-1935) – jurist, profesor de drept constituțional la Nancy, apoi la Strasbourg, considerat pozitivist pragmatic și etatist. Lucrări: *Contribution à la théorie de l'Etat, spécialement d'après les données fournies par le droit*

răspunde[1] că sub cuvânt de a restabili realitățile materiale nu le poți nesocoti pe cele juridice. Statul nu are o existență fizică, e adevărat. Dar nu lumea fizică are însemnătate pentru jurist, ci *lumea juridică*, a ideilor și deci a abstracțiunilor. Chiar dacă personalitatea juridică nu cade sub simțuri, e o idee juridică. Personalitatea Statului nu e o realitate fizică, absolută, dar e o realitate juridică și numai aceasta ne privește. Ea nu e însă numai o imagine sau un fel comod de exprimare; e o noțiune impusă de realitatea unității a milioane de oameni. E și ideea pe care se întemeiază, esențial, tot dreptul public[2].

51. Necesitatea suveranității naționale. Considerată și dânsa ca metafizică, abstractă și complicată, suveranitatea e dimpotrivă o idee simplă. Aceasta e marea ei calitate[3]. Simple sunt și ideile de libertate sau responsabilitate.

---

constitutionnel français (2 vol., 1920-1922), *La loi, expression de la volonté* (1931).

1. R. Carré de Malberg, *Contribution à la théorie générale de l'Etat*, Sirey, 1920, vol. I, pp. 21 și urm.
2. *Ibidem*, p. 51. Argumentul din urmă nu-l preocupă pe Duguit. Fără personalitatea Statului n-ar mai exista drept public ? „Ar trebui să se înceapă prin demonstrația necesității dreptului public" (*Etudes de droit public*, I, *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, Fontemoing, 1901, p. 7). Ar dispărea dreptul public ? „Ce importanță ar avea să nu mai existe drept public ?" (*ibidem*, p. 324).
3. A. Esmein, *op. cit.*, p. 304.

Filosofice, abstracte sunt noțiunile confuze de *solidaritate* sau de *situație juridică subiectivă*[1].

Noțiunile, științele și instrumentele mecanice ale veacului al XX-lea sunt în general obscure. Prea specializate, sunt misterioase[2]. Ele nu dau libertatea și mulțumirea. Existau speranțe și credințe contrare, dar excesiva specializare, mecanizare și complicația au intervenit.

Suveranitatea e una din noțiunile clare de care fuge terminologia sociologică. Se opune caracterul absolut ce ar da puterii guvernanților. Dar ea duce numai la puterea lor autonomă, care e absolut necesară. Trebuie ca guvernanții să poate crea și impune regulile, întemeiați, firește, pe un consimțământ inițial, dar cu o liberă putere desprinsă de obicei[3].

Doctrina germană, clădită pe baza constituțiunii federale a imperiului și pe necesitatea explicației dualității Statelor, a pornit ideea că suveranitatea nu e un element esențial în definiția Statului[4]. Aceste discuții, trecând în dreptul francez, ajută doctrina Statului nesuveran. Ceea ce Carré de Malberg nu admite. Suveranitatea e de esența spiritului francez, spune el[5], și face parte din terminologia cea bună

1. *Ibidem*, p. 55.
2. Daniel Halévy, *Décadence de la liberté*, Grasset („Les Ecrits"), pp. 225-233.
3. Maurice Hauriou, *op. cit.*, p. 4.
4. R. Carré de Malberg, *op. cit.*, pp. 88-172.
5. *Ibidem*, pp. 191 și urm.

și sănătoasă. Expresia *suveranitate* aplicată Statului „e totdeodată pe deplin potrivită pentru ceea ce vrea să desemneze și pe deplin semnificativă"[1]. E singurul termen cu putință, precis, care arată că e vorba de o putere supremă a națiunii deasupra tuturor indivizilor și tuturor grupurilor[2]. Discuțiile care se potrivesc unui imperiu federal nu pot avea alte înrâuriri.

52. Rezistența puterii. Izgonirea elementului suveranitate nu e decât alungarea din noțiunea Statului a elementului putere. Ceea ce nu trebuie.

Împotriva lui Duguit, legea trebuie să rămână ca produsul unei puteri pozitive de a comanda[3]. Puterea Statului, recunoscută ca o putere subiectivă. E în interesul indivizilor să fie așa. Numai dacă Statul rămâne ceva de aceeași natură, de nu de același grad cu ei, se pot stabili legături între Stat și individ, pot fi recunoscute de către primul drepturi altor subiecte de drepturi. Dacă Statul încetează de a fi o putere subiectivă, dispar obligațiile sale, ocrotirea indivizilor[4].

Cuvântul care ar trebui să-l înlocuiască pe acela de *putere* e *colaborarea*. Statul va deveni Stat-colaborare[5]. Pretutindeni,

1. *Ibidem*, p. 192.
2. *Ibidem*, p. 193.
3. R. Carré de Malberg, *op. cit.*, pp. 206-207.
4. *Ibidem*, p. 256.
5. Duguit, mai ales în prefața ediției a II-a a *Tratatului de drept constituțional.*

colaborarea e cuvântul de ordine, dar nu e precizat[1]. Ideea însăși a Statului-colaborare trebuie respinsă. Colaborarea există și trebuie să existe. Dar nu e un motiv pentru a elimina elementul putere din definiția juridică a Statului[2]. Nici în menținerea ordinei, în relațiile dintre indivizi, nu ajunge ideea colaborării. Statul are nevoie de o putere diferită de a tuturor celorlalte grupuri. Trebuie menținută puterea ca trăsătură specifică a Statului și punct culminant al definiției sale[3]. Colaborarea poate fi un element politic. Puterea rămâne în definiția juridică.

Duguit nu suferă puterea pentru că nu crede în voința creatoare, pentru că a pierdut „noțiunea puterii de drept care se exercită în numele unei instituții acceptate de toți"[4]. Într-o concepție rațională, puterea rămâne ca o energie, nu a forței, ci a dreptului care creează ordinea. Rămâne numai *puterea de drept*. Dispare *Herrscher*-ul* german, lipsit de scrupule, dar rămâne – subordonată competenței, unei guvernări conforme cu rațiunea și

1. Paul Archambault, „Pierres d'attente pour une Cité Meilleure", *Cahiers de la nouvelle journée*, 29, p. 117 : „A colabora înseamnă a lucra în chip deschis, organic, ierarhizat și permanent la binele fiecăruia sub regula interesului general". Definiție care nu ne spune nimic.
2. R. Carré de Malberg, „Cuvânt înainte", *op. cit.*
3. *Ibidem*, p. XV.
4. Maurice Hauriou, *op. cit.*, p. 12.

* „Domnitor" (germ.).

justiția, în care majoritatea participă și controlează fără a dărâma elita – noțiunea clară și necesară a puterii[1].

53. Rezistența ordinii. Ordinea, pe care o atacă și o zdruncină teoreticienii dreptului solidarist și obiectiv, e aceea luată în înțelesul cel mai înalt al cuvântului și cea obișnuită și zilnică. În amândouă lovește romantismul juridic.

Esențialul, nu neagă Hauriou, e raportul dreptului cu justiția, „dar și, și mai ales" cu ideea ordinii sociale[2]. Ordinea, deosebită de justiție și opusă visării revoluționare, e temelia organizării sociale stabile. Nu se confundă niciodată cu justiția, care i se opune sub formă de noi idealuri. Din amândouă, care e mai importantă? I-ar fi fost ușor lui Hauriou să dea un răspuns în fraze mari; dar îi revine marele merit de a recunoaște că ordinea e mai importantă. „Ordinea socială e un element al societăților, mai primordial decât justiția. Trebuie să ne resemnăm la această constatare. Ordinea socială stabilită e ceea ce ne separă de catastrofă; în majoritatea lor, oamenii, în țările

1. „Dacă vrem să împiedicăm Statul de la a se înnămoli într-o topire anarhică, e nevoie, în fața autorității crescânde a sindicalismului, să restaurăm autoritatea. A sosit ora voinței în Stat" (Joseph Barthélemy, *La Crise de la démocratie contemporraine*, 1931, Sirey, p. 150).
2. Maurice Hauriou, „L'ordre social, la justice et le droit", *Revue trimestrielle de droit civil*, 1927, p. 795.

civilizate, preferă să rabde o oarecare doză de nedreptate, decât să sufere riscul catastrofei."[1]

54. Menținerea legii. Legea e asediată de Duguit, partizanii și discipolii săi, din diferite unghiuri. Sau e pusă pe același plan cu celelalte izvoare formale ale dreptului și în special cu jurisprudența; mai mult, e trecută în penumbră în folosul și profitul judecătorului sau e considerată expresie a suveranității naționale și deci amenințată cu moartea în numele contractelor colective ale grupurilor sau, pentru a i se reduce însemnătatea, nu e deloc deosebită de regulamente și de contracte particulare ori, ca o consecință a negării puterii de creație juridică a Statului, e confundată cu obiceiul.

Duguit a luat din Germania ideea criteriului de distincție al legii după cuprinsul ei *material.* Pentru el, nu mai are importanță elementul *formal* – organul de la care vine regula –, ci cuprinsul: caracterul ei de generalitate. Astfel, regulamentul nu se mai deosebește de lege.

Respingerea criteriului material și menținerea celui formal e un punct de seamă în rezistența opusă de dreptul constituțional inovațiilor riscate[2]. Orice act votat de parlament e o lege, spune criteriul clasic.

Și separă prin aceasta, hotărât, legea de regulament. Ambele, ca izvoare de drept, prezintă asemănări. Dar

1. Articolul citat, p. 801. *Cf.* Jean Dabin, *op. cit.*, p. 623.
2. R. Carré de Malberg, *op. cit.*, pp. 294 și urm.

legea e de o esență superioară[1]. Ea trece cea dintâi înainte și anulează orice reguli preexistente care ar contrazice-o; ea nu poate fi modificată sau abrogată decât tot printr-o lege. Pe când regulamentul e supus limitelor legii, constă numai în executarea legii, n-o poate contrazice, ci poate fi oricând modificat de ea. Legea e statutul superior în Stat[2]. Separația puterilor a creat o ierarhie a autorităților în care parlamentul ca organ superior domină administrația. Cum spunea Portalis[3], legile expun regulile fundamentale și esențiale, regulamentului îi revin amănuntele execuției. Numai legile sunt acte de suveranitate.

Ca autor de drept administrativ, Berthélemy susține același lucru: „Caracterul propriu al legii nu stă nici în generalitatea sa, nici în impersonalitatea ordinelor pe care le dă; constă în faptul că ea e considerată expresia voinței generale. Nu putem spune același lucru despre regulament, expresie a voinței administratorilor"[4]. Jurisprudențele citate de Duguit și Bonnard le respinge, analizându-le, ca nefiind în sensul tezei asimilării legii cu dispoziții care organizează numai serviciile și prescriu măsuri de poliție.

1. R. Carré de Malberg, *op. cit.*, p. 335.
2. *Ibidem*, pp. 336-338.
3. Fenet, *Travaux préparatoires du code civil*, I, p. 478.
4. H. Berthélemy, „Défense de quelques vieux principes", *Mélanges Hauriou*, p. 821.

Prin aceea că neagă puterea și, implicit, creația juridică pe cale legală, că transformă dreptul în simplă constatare a existenței sentimentelor din masa conștiințelor, Duguit nu confundă legea cu obiceiul? Ba da. Legea, care emană de la o putere distinctă, capabilă de a-i conferi forța obligatorie, devine totuna cu obiceiul, formă unanimă și anonimă a voinței populare. Guvernanții nu mai pot decât să înregistreze. Aceasta să fie legea? Ceea ce determină puterea legislativă să legifereze „sunt, e adevărat, nevoile constante și ideile mijlocii ale populației și e foarte adevărat că cele mai bune legi sunt făcute dinainte de opinia publică, matură și conștientă[1]. Dar acesta nu e un motiv ca să amesteci, fără nicio nevoie, categoriile dreptului public și să confunzi opinia care inspiră legea cu autoritatea care o formulează. Să ni se propună să revenim la sistemul consuetudinar: ar fi mai clar"[2].

Urmărind limitarea Statului, Duguit îl separă în mod absolut de Drept. Normele decurg din sentimentele masei, se pot dezvolta numai în măsura legăturilor existente, tind adică spre o imobilitate consuetudinară, observă Hauriou[3].

55. Apărarea Statului. A tăgădui suveranitatea, a reduce rolul legii, de a nu o desființa complet prinzând-o între

1. *N.B.* – Nu orice fel de opinie, ca pentru Duguit.
2. A. Esmein, *op. cit.*, p. 54.
3. *Précis de droit constitutionnel*, ediția a II-a, Sirey, 1929, p. 13.

obiceiul și acțiunea puterii executive, a provoca răscoala împotriva ordinii, a nu admite autoritatea, atâtea atitudini se reduc laolaltă la adevăratul scop al doctrinarilor sindicaliști, asaltul împotriva Statului, Statul în sine vor să-l doboare, cu toate elementele și caracteristicile sale, cu tot ceea ce îi justifică și condiționează existența, de la libertatea individuală la personalitatea sa. Statului îi vestesc moartea[1].

Asemenea declarații fantastice au provocat răspunsul lui Larnaude: „E Amurgul zeilor", amurgul Statului, pe care un nou Wagner[2] îl va înscena fără îndoială în curând.

„Din fericire pentru noi și pentru acei care fac aceste nouă profeții, *Petit bon-homme vit encore!*"[3]

„Nu, Statul n-a murit și nu vrem să moară. Nu, Statul nu se va lăsa despuiat ca un simplu rege trândav." Toate aceste prevestiri nu trebuie să ne emoționeze, s-au mai făcut de-ald-astea, și Nostradamus-ii politici nu-s de azi. Să-i lăsăm pe iubitorii irealului și utopiei cu visurile lor

1. Léon Duguit, *Le droit social, le droit individuel et les transformations de l'Etat*, Alcan, 1908. La p. 38 e aprobat Edouard Berth când scrie: „Statul a murit". La p. 150: „Or, acest Stat e mort sau e pe punctul de a muri. Din fericire".
2. *Cf.* Marcel Waline, în revista citată din decembrie 1929, p. 385, care asemuiește rolurile lui Hauriou și Duguit cu ale lui Debussy și Wagner.
3. Prefer să nu stric prin traducere această atât de franțuzească și de nimerită expresie.

și, cum o spune un publicist modern, să facem mai curând observații decât profeții. E mai sigur!

„Or, observația nu ne arată Statul dispărând pur și simplu. Ci, în epoci de barbarie, la care fără îndoială că nu vor să ne readucă, cu toate că, din acest punct de vedere, declarațiile anumitor adversari ai Statului sunt destul de neliniștitoare, s-au produs eclipse ale Statului sub influența unor evenimente și a unor forțe pe care nimic de altfel nu le reamintește astăzi. Atâta doar că Statul s-a făcut numai că moare și, ca fenixul, a putut fi văzut renăscând curând din cenușa sa, mai vârtos și mai tânăr decât oricând."[1]

Adversarii Statului sunt totodată atrași de formele primitive ale societății, de Evul Mediu și propovăduitori ai reformelor neîncetate, revoluționari convinși. Dublă și mare greșeală. Prima primejdie, arată Hauriou, e a crede că poate fi ceva mai bun decât Statul, că în colectivitate se găsesc energii care îl depășesc și-l pot înlocui. „Statul e o culme de unde nu poți decât coborî."[2] A doua primejdie e voința de a perfecționa prea mult Statul.

Sistemul care realizează dorințele lui Duguit, al corporațiilor și claselor profesionale care n-au deasupra lor nicio putere centrală, e feudalitatea. Înlocuirea dreptului

1. F. Larnaude, „Le droit public. Sa conception. Sa méthode" (*Les méthodes juridiques*, 1911, pp. 12-13).
2. Maurice Hauriou, „Les principes du droit public", p. 743.

supus raţiunii şi încetarea domniei legii vor însemna nimic altceva decât anarhia feudală[1]. Descompunerea Statului sub acţiunea grupurilor economice le va întări într-atât încât ordinea socială – armonia între noile grupuri suverane – nu va mai putea fi menţinută de o putere superioară, nici în interiorul lor libertatea individuală nu va mai putea fi garantată faţă de o tiranie cu atât mai mare cu cât asociaţia devine mai mică. „Când guvernul nu va mai fi decât un oficiu de studii şi informaţii, sindicatul suveran va face legea pe care o va aplica sau, mai bine zis, va guverna fără legi."[2] Prinşi între grupuri, persecutaţi, indivizii ar căuta ocrotirea unuia capabil s-o dea. S-ar repeta astfel fenomenul feudalităţii.

Asemenea critici nu se întemeiază pe presupuneri sau deducţii, ci pornesc de la declaraţii categorice ale lui Duguit, de la elogiul entuziast făcut veacului al XIII-lea, Indiei şi Egiptului[3]. La aceste „uimitoare declaraţii" se referă Larnaude în studiul citat mai sus, la p. 89 şi se îndoieşte dacă sunt atât de adevărate rândurile idilice despre „integraţiunea" socială din castele indiene, din vechiul Egipt sau epoca feudală.

1. A. Esmein, *op. cit.*, vol. I, p. 56.
2. *Ibidem*, p. 65.
3. Léon Duguit, *Le droit social, le droit individuel et les transformations de l'Etat*, Alcan, 1908, p. 120 ; *Traité de droit constitutionnel*, ediţia citată, vol. II, p. 198.

Anarhia. Când Esmein și Hauriou întrebuințează amândoi cuvântul *anarhist* pentru a-l caracteriza pe Duguit, n-o fac la întâmplare. Atins de această expresie, Duguit se apără. Nu sunt anarhist, răspunde[1]. Invocă numele lui Royer-Collard*, cu ale cărui teorii Esmein le comparase pe ale sale pentru a distruge marea lor pretenție de originalitate și noutate. Dar Royer-Collard n-a susținut moartea Statului, nici nesupunerea la legi. Față de Bakunin**, Kropotkin***, Grave**** și Reclus*****, principalii reprezentanți

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, vol. II, citat mai sus, pp. 37-38, 93 și 197.

* Pierre Paul Royer-Collard (1763-1845) – om politic și filosof francez, șef al partidului numit al „doctrinarilor".

** Mihail Alecsandrovici Bakunin (1814-1876) – revoluționar rus emigrat în Franța, cel mai cunoscut teoretician al anarhismului (*Etatisme et anarchie*, 1873).

*** Piotr Alexeievici Kropotkin (1842-1921) – revoluționar și anarhist rus, cu o viață aventuroasă prin mai multe țări din Apusul Europei. Adept al mișcării revoluționare ruse, expune marile teme ale gândirii anarhiste în *Paroles d'un revolté* (Geneva, 1885), ca și în *Les Bases scientifiques de l'anarchie* (1887).

**** Jean Grave (1854-1939) – anarhist francez, urmărit în justiție pentru lucrarea *La Société mourante et l'anarchie* (1893).

***** Elisée Reclus (1830-1908) – geograf francez, teoretician al anarhismului. Obligat să părăsească Franța în urma loviturii de stat de la 2 decembrie 1851, a călătorit în Europa și America până în 1887. Colaborator la revista *Le Revolté*, editată de Kropotkin la Geneva. Lucrarea sa asupra anarhismului, intitulată *L'Evolution, la Révolution et l'Idéal anarchiste*, a apărut în anul 1898.

ai anarhismului doctrinar, își precizează deosebirile, ceea ce înseamnă recunoașterea analogiilor, și aceasta e destul. Sau, în focul argumentării, Duguit declară că e anarhist, dacă ceea ce alcătuiește concepția sa se cheamă anarhism, ceea ce în orice caz e mai bun decât „pretinsul principiu al autorității, principiul lipsit de sens și de conținut". Cu asemenea declarații le va fi greu partizanilor lui Duguit să-l apere de acuzația de anarhism.

Legea, asemenea oricărui act juridic, nu are în sistemul realist nicio valoare, dacă nu e conformă cu ceea ce îi dă forța obligatorie, cu norma ieșită din solidaritatea socială și sentimentele masei. Duguit trage consecințele și ajunge la moartea legii. „Consecința fundamentului pe care îl dau legii e că nimeni nu e, firește, obligat să asculte de o lege contrară dreptului. Nu mă dau înapoi[1]. Indivizii, primii, vor avea dreptul să aprecieze valoarea unei legi și să facă orice pentru a nu executa un act pe care îl consideră contrar normei superioare[2]. Rezistenței acestora Duguit o preferă pe a sindicatelor, cărora în ultimă analiză le revine sarcina de a se opune legilor. Pentru a evita critica de a fi anarhist, găsește scăparea în a permite nu indivizilor (ceea ce ar fi anarhic), ci grupurilor (ceea ce e social, deci nu poate fi anarhic) să aprecieze, cu de la ele putere, „conformitatea legii cu scopul social". Soluția e

1. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. I, p. 196.
2. *Ibidem*, vol. III, ediția a II-a, p. 801.

mai mult decât simplistă. În loc de anarhia oamenilor, va fi anarhia grupurilor, cu mult mai periculoasă, pentru că rezistența va veni de la organizații puternice. Ele vor putea înlătura ascultarea oricărei legi, fiindcă e... contrară solidarității sociale. Dar ce nu poate intra în această elastică formulă? Sau în expresia „dreptul superior"? Ca o culme, dreptul la anarhie al grupurilor e proclamat și sub forma unei rezistențe active, chiar atunci când Statul e acuzat de a nu fi făcut o lege pe care ar fi trebuit s-o facă, chiar în cazul unei abțineri legislative[1].

În toate cazurile, nu e vorba de concordanța legii cu un text constituțional Duguit are grijă s-o repete: „Iau expresia *lege constituțională* ca sinonimă *legii contrare dreptului superior scris sau nescris*"[2]. Unor asemenea afirmații se potrivesc cuvintele lui Esmein: „Ce himere și ce vag!"[3]. Și concluziile lui Dabin: „Orice s-ar spune, o astfel de consecință lovește, deodată, bunul simț și necesitățile elementare ale vieții sociale... Noțiunea însăși a ordinii normative dispare și, cu ea, noțiunea ordinii sociale: în fapt ca și în drept, e triumful anarhiei"[4]. Justiție? Întrucât aprecierea sindicatelor va fi totuna cu

1. *Op. cit.*, ediția a II-a, vol. II, p. 170, și vol. III, pp. 736, 745, 749.
2. *Op. cit.*, ediția a II-a, vol. III, pp. 659-660.
3. A. Esmein, *op. cit.*, vol. I, p. 66.
4. Jean Dabin, *op. cit.*, p. 636.

justiția? E o întrebare la care răspunsul nu poate fi patima politică pentru asociațiile profesionale. Și invocarea justiției nu ajunge[1].

Hauriou pentru și contra Statului. Poziția tranzacțională și ezitările lui Hauriou pot fi bine înțelese pornind de la cartea sa *Știința socială tradițională*[2], care dezvăluie adâncul neliniștii sale. Prefața care o însoțește, adevărată înapoiere a fiului risipitor, arată plăcerea întoarcerii la credințele vechi și bune, după odiseea sistemelor. Și într-adevăr urmează elogiul individualismului progresiv al societăților civilizate, nu al progresului cu orice preț și fals, ci al distincției vieții sociale de fatalismul biologic sau psihologic. Al conștientului asupra inconștientului, al centralismului, al legii, al contractului, care împreună cu cea precedentă sunt elementele progresului fără de care începe decadența, al spiritualismului spre care

1. „Nu trăim din justiție... și din apă rece; trăim din justiție și securitate", zice Georges Renard în „La théorie des *leges mere poenales*" („Contribution juridique aux rapports du droit positif et de la théologie morale"), studiu din *Mélanges Hauriou*, p. 626. „Nu prin idealul de justiție se opune civilizația sedentară societății nomade, i se opune numai prin ordinea socială", spune și Hauriou, același lucru deci, în „L'ordre social, la justice et le droit", loc. cit., p. 806.
2. Prea puțin cunoscută, scrie pe bună dreptate André Hauriou în „Prefața" la ediția a II-a (Sirey, 1932) a *Precisului de drept administrativ și de drept public* al lui Maurice Hauriou.

duce Statul. Dar acest individualist care rezista chemării timpului descoperise în știința socială o lege în care credea: legea periodicității epocilor și a revenirii evurilor medii. El știa că feudalitățile sunt epoci de decadență, lăuda elementele perioadelor etatice. Dar, crezând că cele medievale vor reveni prin forța lucrurilor, căuta tranzacția.

Numite fie perioade organice și critice, fie evuri medii și renașteri, aceste epoci se succedă. Renașterii de astăzi îi va urma un ev mediu, după cum a precedat-o unul, pe care, la rândul lui, o renaștere (clasicismul antic) l-a despărțit de un altul. Întemeiate pe stăpânirea pământului care dă puterea și bogăția, aproape lipsite de Stat, evurile medii se opun renașterilor în care proprietatea e capitalistă și Statul puternic. Alternanța se produce pe ere, fiecare alcătuită din două perioade, începând întotdeauna cu faza medievală. Dilema lui Hauriou, care va combate tendințele medievale și sindicale ale lui Duguit, apare încă din 1896[1]. Crede că poate constata realizarea, cu timpul, a unor forme mixte: semi-evurile medii, în care trăsăturile celor două feluri de epoci se îndulcesc. Concluzia e pregătirea organizării unui nou semi-ev mediu[2], în care Statul va fi restrâns, fără a dispărea, în care

1. Data apariției volumului *La science sociale traditionnelle*, L. Larose, Paris.
2. *Op. cit.*, pp. 389 și urm.

grupurile se vor organiza, în care personalitatea morală va juca rolul baronului feudal. Reprezentarea electorală a intereselor profesionale, organizarea societății împotriva Statului, intervenționismul economic și alte propuneri, pe nici una nu le respinge Hauriou.

Dar a venit Duguit. Cu cât îl combate, cu cât vede până unde merge, cu cât trece timpul și odată cu vârsta, Hauriou devine mai clasic, adică totodată mai liberal și mai conservator, fără a uita însă cu desăvârșire tristele constatări dezvăluite de legea pe care o adoptase în *Știința socială tradițională*. Dacă așază guvernul central în miezul definiției Statului și, vorbind de unitatea și continuitatea sa, caută să mențină (fie supunând-o unei întreite clasificări) suveranitatea, de îndată profetizează alianța elementului funcționăresc cu cel sindical, dispariția libertății politice, a elementului de continuitate, moartea „lucrului public", adică a Statului, care nu e decât o *res publica*[1].

Când Duguit elaboră însă doctrinele sale cele mai îndrăznețe, în 1912, Hauriou trece cu totul de partea clasicismului. Conferințele pe care le ținuse în Argentina[2] îi arătaseră cel mai bine, tocmai pentru că erau privitoare la dreptul privat, iar nu la lucruri mai depărtate ca domeniul

1. Maurice Hauriou, „Le fondement de l'unité dans l'Etat", *Revista de drept public*, 1928, pp. 251-264.
2. Publicate cu titlul : Léon Duguit, *Les transformations du droit privé depuis le Code Napoléon*, Alcan, 1912.

Statului și al administrației, că Duguit amenință „ființa noastră cea mai intimă"[1]. Exagerației subiectiviste i se opune extrema obiectivistă și aceasta e și mai rea. Un *realism strâmt*, o concepție sociologică exclusivistă îndepărtează de individualism. Dar un realism care nu e cel rău și multă sociologie duc înapoi la individualism. Duc la conservare, nu la revoluție, nu depărtează de individualismul care a creat ceea ce se cheamă civilizația omenească[2]. Astfel, fostul prevestitor al unei epoci fără Stat încheie că ideile radicale și profețiile catastrofice ale lui Duguit nu se vor realiza din fericire, „căci idealul de justiție obiectivă cu care pretinde că ar fi înlocuit idealul individualist, anume creșterea nesfârșită a interdependenței omenești și a funcțiunilor sociale, ar fi cel mai întunecat, mai trist, mai descurajator sub care societățile omenești au trăit vreodată. Creșterea nesfârșită a interdependenței între oameni! Servitudinea universală și reciprocă"[3].

56. Apărarea Occidentului. Și atât de bine înțelege pericolul noii teorii – tocmai poate pentru că a fost atât de aproape de dânsa –, încât Hauriou pricepe că în ceea ce ea lovește și ceea ce discută e civilizația occidentală. Iar aceasta, găsește el, devenind cel mai bun și mai conștient apărător al ei, e totuna cu clasicul.

1. Maurice Hauriou, *Les deux réalismes*, Toulouse, 1912, p. 3.
2. *Ibidem*, pp. 10-11.
3. *Ibidem*.

Sistemul lui Duguit, pornind din exagerarea rolului solidarității, e întemeiat pe studiul societăților rudimentare. Rămâne de văzut dacă au existat societăți simple lipsite de ideal, dar, oricum, grupuri sălbatice și primitive nu interesează societățile civilizate. „Ceea ce ne interesează sunt tocmai instituțiile sociale civilizate, pentru că în mijlocul lor trăim și pentru că nu vrem să revenim la un regim bun poate pentru troglodiți."[1] Comuniștii și socialiștii ne vorbesc de justiție, dar uită că sistemele lor nu pot asigura producția. În realitate, ele sunt bune numai pentru popoarele nomade[2]. Din faza de astăzi a civilizației, sedentară și urbană, nu putem face drumul înapoi la nomad. „Te adaptezi civilizației, nu te adaptezi sălbăticiei; acesta este sensul vieții."[3] Civilizația individualistă nu e numai un produs fatal al împrejurărilor, e și un produs voluntar al voinței, muncii și întreprinderii oamenilor. Ea e legată de interesul personal, de spiritul speculației, de liberalismul economic adică, pentru a vorbi în termenii consacrați, și fără de spiritul de întreprindere civilizația mediteraneană nu poate fi concepută. Prin conștiință,

1. Maurice Hauriou și Achille Mestre, recenzia cărții, *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, în *Revue du droit public*, 1902, XXII, ianuarie-iunie, p. 355. *Ibidem*, dreptul public e studiul Statelor occidentale, nu al celor primitive sau orientale, pune ca un principiu elementar Georg Jellinek, *op. cit.*, vol. I, pp. 23-35.
2. Maurice Hauriou, *L'ordre social, la justice et le droit.*
3. *Ibidem*, p. 807.

prin cultură și cultivare, Occidentul, realizând cadre și instituții care îl depărtează de lipsa de consistență orientală[1], e atacat din interior și din exterior. Va veni o nouă epocă de barbarie? – se întreabă din nou Hauriou, dar acum răspunsul e altul: „Nu trebuie să ne îndoim de civilizația noastră occidentală. Ea nu este o izbândă întâmplătoare, este revelația unui adevăr social definitiv. Dovada e că tot ceea ce a ieșit dintr-însa, în materie de opere de frumusețe și adevăr intelectual, a devenit clasic"[2]. Apărând Occidentul, Hauriou apără clasicul. Iată proba supremă a valorii civilizației noastre. A produs opere clasice, opere umane, bune pentru toată lumea, științifice, artistice, morale, care statornicesc veșnicia ei. Triumful Occidentului înseamnă triumful clasicului[3].

Lui Massis* îi revine meritul de a fi apărat, în total, caracterele și produsele Occidentului. Față de moda asiatică, de succesul și atracția Orientului, pe care bolșevismul rus și Germania le cunosc și le introduc, apare susținerea

1. *Ibidem*, p. 817.
2. *Ibidem* și *Précis de droit constitutionnel*, ediția citată, p. 55.
3. Maurice Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, p. 57.

* Henri Massis (1886-1970) – scriitor francez, membru al Partidului Acțiunea Franceză, academician (1960). A scris numeroase studii despre André Gide, Marcel Proust, Maurois, Barrès etc., dar cea mai cunoscută lucrare a sa în Europa a fost *Défence de l'Occident* (1927). Reprezentant de seamă al neotomismului francez, alături de Jacques Maritain.

culturii, a activității, a concurenței, a tot ceea ce se opune unei „noi orientalizări a lumii". Dar mai ales autorii europeni care proclamă moartea spiritului occidental sunt obiectul răspunsurilor excelente ale lui Massis. Printre aceștia intră Duguit și juriștii care se îndoiesc de puterea noțiunilor occidentale. Căci a lupta în contra conceptelor, a abstracțiunilor nu e decât a reveni la Orient, care nu le pricepe și nu le posedă[1]. Sau lupta contra personalității individuale ce e, de nu negarea noțiunii esențiale a Occidentului? Personalitatea, socotită ca o unitate, o finalitate și un drept, bază a Occidentului[2], e negată în India[3], precum contopirea individului în societatea-organ e concluzia înlăturării personalității în filosofia juridică de atmosferă orientală a lui Duguit. „Personalitate, unitate, stabilitate, autoritate, continuitate, iată ideile de căpetenie ale Occidentului."[4]

57. Reacțiunea spiritului francez. Printre obiecțiile pe care i le opune lui Duguit, Esmein invocă și caracterul german al teoriilor lui[5]. Duguit s-a grăbit să „protesteze energic"[6], să spună că opera sa e tocmai contrariul autorilor

1. Henri Massis, *Défense de l'Occident*, Plon, 1929, p. 204.
2. Henri Massis, *op. cit.*, pp. 222-223.
3. „Ce vrei să spui, o! Mara, că există o persoană? Greșită e doctrina ta." (Sammuyatta)
4. Massis, *op. cit.*, p. 16.
5. A. Esmein, *op. cit.*, vol. I, p. 43, în notă.
6. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. II, p. 549, și vol. I, p. 86.

germani. Îl aprobă Bonnecase, care îl socotește ca reprezentant al curentului francez exclusiv, ca adversar al influenței germane[1]. Aceasta nu-l împiedică să-l așeze pe Duguit printre romantici și să facă din influența germană una din principalele trăsături ale romantismului. Într-o soluție sau în alta, nimeni nu poate însă contesta că volumele lui Duguit prezintă problemele și termenii științei juridice germane[2]. Că bibliografia preocupărilor sale e alcătuită de Laband, Jellinek*, Thon, Gierke, Gerber, Ihering**, Zitelmann, Windscheid, Martitz sau Haenel.

(Răspuns la întrebarea dacă totuși Duguit prezintă sau nu semnele unei influențe germane precise voi căuta să dau mai jos, sub titlul „Antinomia teoriei lui Duguit".)

1. Julien Bonnecase, *Science du droit et romantisme. Le conflit des conceptions juridique en France de 1880 à l'heure actuelle*, ediția citată, p. 594.
2. E meritul cărții *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, spun Hauriou și Mestre în recenzia citată (*Revue du droit public*, 1902, p. 346).

* Georg Jellinek (1851-1911) – filosof german al dreptului. Cea mai cunoscută lucrare a sa este *Algemeine Staatslehre*, tipărită în câteva ediții începând cu 1900.

** Rudolf von Ihering (1818-1892) – cunoscut jurist din secolul al XIX-lea, profesor la universitățile din Viena și Göttingen, adversar al Școlii istorice a lui Savigny. Lucrări despre dreptul roman (*Geist des römischen Rechts auf den Verschiedenen Strifen Seiner Entwischung*, 3 vol., 1854-1855, neterminată) și cel general (*Der Zweck in Recht*, 1877, neterminată; *Der Kampf un's Recht*, 1872).

Că o puternică influență germană s-a exercitat în Franța după 1870, nu poate iarăși fi contestat. După înfrângere, s-a crezut că succesul inamicului se datorase superiorității sale culturale, de unde un curent de cunoaștere, de imitare a filosofiei germane. Istoric, curentul apare curios. Înfrângerea Franței s-a datorat unor motive pur militare, unei insuficiente pregătiri tehnice a Franței, iar nicidecum științei, filologiei sau învățătorului german. Dar iluzia a existat și în toate domeniile teoriile germane pătrund.

Dinainte încă, pornise ideea că limba și cultura germane sunt „adânci" și deci superioare. Doamna de Staël*, prima, vorbise de „superficialitatea" franceză și ceruse reînnoirea filosofiei prin misterul și geniul celei germane. Limba germană i se părea mai „sinceră", singura adecvată unei gândiri adânci, poetică, filosofică prin natura ei. Cartea ei[1] e un elogiu entuziast a tot ceea ce e german[2].

---

* Doamna de Staël (Germaine Necker, 1766-1816) – scriitoare franceză, autoare a unor romane precum *Delphine* (1802) și *Corinne ou l'Italie* (1807), precum și a celor două eseuri care i-au asigurat nu numai celebritatea, ci și exilul : *De la littérature* (1800) și *De l'Allemagne* (1813). Prezență fascinantă, prin eleganța expresiei și vioiciunea spiritului, în saloanele franceze, ea și-a atras dizgrația lui Napoleon, al cărui orgoliu a urmărit-o prin toată Europa.

1. *De l'Allemagne*, tipărită la Londra în 1813.
2. „Francezii ar câștiga totuși mai mult înțelegând geniul german decât germanii supunându-se bunului gust francez" (partea a II-a, capitolul I : „Pourquoi les français ne rendent-ils pas justice à la littérature allemande ?").

De aceea chiar, ministrul duce de Rovigo, scriindu-i în 1810 ordinul de exil, în urma prezentării manuscrisului la tipar, îi poate spune: „Ultima dumneavoastră operă nu e franceză"[1*].

De la Doamna de Staël la Saleilles trece atracția operelor germane și de data aceasta în drept apare o nouă prezentare a tot ceea ce se făcea în Germania, cu substrat administrativ. Întreaga operă a lui Saleilles e numai comentarea Codului civil german[2], pe care îl socotea cel mai mare eveniment juridic al secolului al XIX-lea. El a trebuit să traducă în limba franceză termenii și subtilitățile limbii germane, ceea ce a făcut, cu gândul că ajută progresul dreptului francez prin aportul spiritului, stilului și problemelor germane.

Claritatea stilului său suferise din această cauză. Thaller o recunoaște, dar adaugă că nu e un rău[3]. Odată cu

1. Oricum, poliția imperială avea un simț literar adânc.

* Scrisoarea, extrem de importantă pentru înțelegerea statutului pe care-l avea doamna de Staël în țara sa, a fost inclusă în prefața cărții *De l'Allemagne* începând cu prima ediție, din 1813, apărută – din cauza cenzurii napoleoniene – la Londra. Ea se poate citi în *Zece ani de exil : Memorii și note de călătorie*, Editura Minerva, București, 1993, pp. 119-120.

2. E. Gaudemet, „Raymond Saleilles et le Code Civil allemand", în *L'œuvre juridique de Raymond Saleilles*, Rousseau, 1914, p. 189.

3. Edmond Thaller, „Cuvânt înainte" la volumul *L'œuvre juridique de Raymond Saleilles*, p. 12.

Saleilles, nu crede în posibilitatea de exprimare numai prin termeni preciși. Ceea ce e o greșeală. Adevărul presupune reprezentări clare[1].

Instinctul, sentimentul, masa, inconștientul, elementele preferate ale psihologiei și filosofiei germane, atacă și ele filosofia juridică franceză. Statul liberal nu putea fi decât desconsiderat de o societate, feudală încă, nemulțumită, atrasă de socialism. Invocarea elementelor mistice împotriva clarității franceze sau afirmarea unor realități brutale în organizarea absolutistă a Statului în fața moderației regimului de dincolo trebuie să vină de la sine. Prin acestea s-a ajuns la proclamarea unei „crize" a spiritului francez.

Un asemenea „spirit francez" există[2]. Guizot* vorbește astfel despre el: „Acest bun-simț e rațiunea; spiritul francez e totodată rațional și rezonabil". Clasicismul, cultura greco-latină stau la baza lui. Gândirea franceză e opusă intuiției, visărilor magice, sentimentalismului masiv sau neîncrederii în rațiune și simțul practic. „Gândirea juridică

1. Victor Delbos, *La philosophie française*, Plon, 1919, p. 4.
2. Julien Bonnecase, *La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente*, Delmas, Bordeaux, vol. I, pp. 35, și urm.

* François René Guillaume Guizot (1787-1874) – om politic și istoric francez. Ministru de câteva ori, ambasador la Londra, profesor la Sorbona. Autor, printre altele, al lucrării *Histoire des origines du gouvernement représentatif (1821-1822).*

franceză"[1] are aceleași însușiri și a fost contestată în numele acelorași influențe germane, proclamată în „criză".

Pericolul e și al stilului, al limbii germane. Prin cuvintele sale compuse, prin complicațiile pe care le permite, limba germană exercită o atracție specială și poate zdruncina, sub cuvânt de adâncime, care poate fi numai o construcție defectuoasă, stilul și, mai mult, fondul unei exprimări clasice[2]. Filosofia germană se opune celei raționale în același fel[3].

În goana după noutate și răscoală din adâncuri, e uitată declarația ministrului de Justiție Nieberding, care,

---

1. *Ibidem*, p. 66.
2. „E necesar profesioniștilor științelor să-și poată însuși toate informațiile și teoriile redactate în germană. Va fi bine ca limba germană să nu le intre prea mult în spirit, ca viața germanei, de pot spune astfel, să nu se amestece în creierul lor cu viața francezei, pe care ar strica-o." (Pierre Lasserre, *La doctrine officielle de l'université. Critique de haut enseignement de l'Etat. Défense et théorie des humanités classiques*, Mercure de France, 1913, p. 479)
3. „Dacă cea franceză e generală, cealaltă e *sui generis*, nu poate fi definită, nu poate fi clasată și n-are nume; e un intuiționism obscur care lucrează pe datele unui enciclopedism vag, răspândind pe fața naturii și a istoriei un val de fum, provocând buimăceală și vag în noțiunea tuturor faptelor care îi alcătuiesc fondul." (Pierre Lasserre, *Le germanisme et l'esprit humain*, Champion, Paris, 1915, p. 31)

în discursul său din Reichstag de la 3 februarie 1896, se scuză că prezintă un cod care, cu toate calitățile lui, nu e, din cauza spiritului limbii germane, nici elegant, nici clar, nici simplu[1]. Doamna de Staël e nevoită să apere, împotriva lui Frederic al II-lea, însușirile unei limbi cu privire la care regele propusese alăturarea unei vocale la sfârșitul fiecărui verb.

Adeseori, rezultatul se reduce la întrebuințarea de către autorii noi, Gény e printre ei, a întorsăturii adjectivului înaintea substantivului: modernă teorie; de ar fi numai această – altminteri semnificativă – modă!

Influența Școlii istorice. Probabil că școala germană cu cea mai puternică înrâurire asupra lui Duguit și în același timp reprezentativă a tendințelor către inconștient, masă și sentimente e doctrina istorică a lui Savigny. Dreptul produs de „forțele interioare și tăcute" apare în această idee ca o creație fatală, spontană, independentă de rațiunea înlocuită prin instinctul popular, de codul dat la o parte de obiceiul primitiv și nevăzut. Nu numai că obiceiul e

1. V. traducerea Codului civil german de Raoul de La Grasserie, Paris, A. Pedone, 1901, în „Introducere". Cf. Louis Josserand, *Cours de droit civil positif français*, vol. I, paragraful 52. „E (opera pe care o reprezintă Codul civil german) o operă esențial dogmatică, scrisă într-un stil greu și indigest, e totdeodată tehnică și abstractă... în detrimentul clarității." V. *infra*, p. 152.

reabilitat, dar ființa socială devine un tot, dreptul e aruncat în spiritul popular, Statul, spune fără exagerare Gans*, e obiectul unei uri. Desprinse de voință, instituțiile și legile rămân produsul instinctelor. Omul dispare în acest sistem[1].

E măcar adevărată, independent de discuția fondului doctrinei, ideea că obiceiul e un produs colectiv inconștient? Și despre poezia populară se discută dacă e creație colectivă sau a unui autor uitat, dar Wolf** a fost părăsit ca romantic și după dânsul s-a trecut la soluția a doua. Așa și consuetudinea. Școala istorică își face iluzii. „O observație elementară arată, dimpotrivă, că obiceiul e rezultatul unei serii de eforturi individuale, perfect conștiente."[2] Obiceiul încetează de a fi „somnambulic",

---

* Eduard Gans (1798-1839) – istoric german al dreptului, personalitate remarcabilă a lumii germane din secolul al XIX-lea. Discipol al lui Hegel și al lui Victor Cousin, profesor la Universitatea din Berlin din anul 1826, a publicat lucrări importante în domeniul dreptului succesoral: *Das Erbrecht in weltgeschichtlichen Entwickelung* (3 vol., 1823-1829) și *System römischen Civilrechts* (1827).

1. C. Beudant, *op. cit.*, pp. 191-192.

** Christian Wolf (1679-1754) – jurist și filosof german, discipol al lui Leibniz. Pe lângă lucrările de filosofie (*Logica, Ontologie, Filosofie practică* etc.), a elaborat, în opt volume, *Dreptul natural* (1740-1749).

2. Jean Dabin, *op. cit.*, p. 102.

„automat", deși rămâne anonim; intră în cadrul realizărilor voite, gândite, alese cu deplină libertate, de bunăvoie[1].

Nu încape îndoială că Duguit datorează mult în elaborarea concepției sale romanticului[2] Savigny. De aici e luată credința în forțele creatoare ale Poporului. De aici crearea dreptului în conștiința colectivă (în consecințele indivizilor masei, spune îndulcit, dar nu diferit, Duguit), de aici emanația regulilor juridice din sentimente, mai mult sau mai puțin obscure, tot de aici considerarea dreptului cuprins în legi ca ceva artificial și mai ales lipsa oricărui element rațional[3].

58. În afară de cel tehnic, Savigny mai deosebește un drept naturist (*naturliches Recht*), „luat în alt înțeles decât dreptul natural" (*Naturrecht*)[4]. Acest reprezentant al Școlii romantice de la Heidelberg, dacă privește cu

1. „Nu pentru că o operă a fost rezultatul unei colaborări ai cărei autori au rămas necunoscuți suntem în drept s-o declarăm automată și inconștientă" (*ibidem*, p. 104).
2. Ernest Seillière, *Le néo-romantisme en Allemagne*, vol. III, *De la desse Natureà la desse Vie* (*Naturalisme et vitalisme mystiques*, Alcan, 1931, capitolul : „Savigny, teoretician romantic al Istoriei").
3. Julien Bonnecase, *Philosophie de l'imperialisme et science du droit. L'œuvre d'Ernest Seillière, sa portée juridique*, Delmas, Bordeaux, 1932, p. 234.
4. Friederich Karl van Savigny, *Vom Beruf unser Zeit für Gesetzgebung und rechtswissenschaft*, Heildelberg, Mohr, ediția a III-a, 1840, p. 13.

atenție istoria, nu deduce și nu urmărește respectarea tradiției. Vede într-însa numai concluzia stagnării în faza consuetudinară[1]. Solidaritatea care îndeplinește în sistemul lui Duguit rolul pe care îl joacă istoria în construcția germană produce aceleași rezultate. Din critica Codului Napoleonian[2] reiese în ambele teorii elogiul dreptului viu. Romantismul social de mai târziu n-avea să spună altceva decât romantismul istoric. Codul ne osifică, dreptul îl depășește sub formele sale primitive (jurisprudență, obicei), viața stă deasupra legilor.

Sinteza hibridă a lui Duguit[3] întrece exagerările doctrinelor componente. Și ale celei istorice. Critica lui Savigny e mărginită în bună parte la ceea ce era situația din țara lui, pentru care scria și căreia singură îi contesta „chemarea pentru codificare". Era parcă negarea unei aptitudini naționale. „Avem noi oare o limbă în care un cod ar putea fi scris?" Nu, răspunde numaidecât Savigny[4]. Din niciun punct de vedere nu i se pare că Statul căruia aparține e făcut din codificare. (Și marele autor a avut dreptate. Opera din 1900 arată că în limba germană un cod e o lucrare artificială, neclară și pierdută în teorie.)

1. Ernest Seillière, în studiul citat la nota 102 a paginii precedente, p. 42.
2. Pe care o face și Savigny în *op. cit.*, p. 55 și urm.
3. V. *infra*, p. 234.
4. *Op. cit.*, p. 52.

Critica lui nu dobândește nicăieri în cursul expunerii un caracter cu totul general. Duguit însă scrie *ad orbis terrarum usum**. Când era vorba de ales din istorie, Savigny nu ezita: alegea dreptul roman, nu solidaritatea totemică. Și cum definește el dreptul? De la începutul *Sistemului dreptului roman de astăzi*, ca „o putere a individului"[1]. Puternică afirmație, pe care Duguit n-ar fi subscris-o niciodată.

Cu aceste restricții, restul coincide în cele două opere. O aceeași mistică a Poporului, un același populism juridic fac ca dreptul să izvorască în amândouă locurile din același punct subteran. „Spiritul comun al poporului" sau, mai des, „conștiința poporului", spune Școala istorică. Termenii nu spun cât vor autorii să înțeleagă. În realitate, nu e vorba de conștiință, ci de dreptul din subconștientul poporului. E greșit titlul de Școală istorică. „Forțele tăcute" ale lui Savigny sau „sentimentele sociale" ale lui Duguit unesc doctrinele într-o aceeași *pre*-istorie psihică (de aș putea spune astfel), într-o aceeași prepsihologie colectivă. „Or, socotesc că dreptul a fost întotdeauna opera Conștientului uman sau că, în orice caz, e opera lui de foarte mult timp, că aceasta e cea mai de seamă însușire a lui."[2]

---

* „Pentru folosul întregii lumi" (lat.).

1. F.K. de Savigny, *Traité de droit romain*, traducere de C. Guegnoux, vol. I, Firimin Didot, 1855, p. 7.
2. Ernest Seillière, *op. cit.*, p. 43.

După ce au așezat izvoarele dreptului în depărtările lumii psihice, Savigny și Duguit nu neagă orice fel de legislație. Dar o admit[1] numai ca o completare, alcătuită din câteva reguli suplimentare, tehnice, cu privire mai ales la competențe și termene. O desăvârșită identitate, în chiar exemplele date, există în această privință între contradictoriul lui Thibault și adversarul lui Esmein.

59. Dispariției comandei, dreptului și libertății i se opune definiția clasică a Statului: personalitate juridico-teritorială înzestrată cu suveranitate. Necesitatea Statului suveran, a legii suverane și a personalității individuale. Fără de acestea, desființarea ordinii și anarhia feudală sunt sigure. Tot Esmein găsește cuvintele potrivite când vorbește de imperioasa trebuință a egalității drepturilor în deplină libertate sub imperiul rațiunii și garanției suveranității naționale.

Partea a doua: Rezistența dreptului administrativ

60. Lupta împotriva noutății în dreptul administrativ. Din aceeași generație cu Duguit, Berthélemy i se opune cu tărie, cu marea sa competență în domeniul dreptului administrativ. Noutatea în sine n-o primește în studiul frumos intitulat: *Apărarea câtorva principii*

1. Savigny, în *Vom Beruf*, ediția citată, pp. 38-39.

vechi. „Nu mă simt atras de noutate... Sunt pornit să mă tem de inovațiile îndrăznețe care de cele mai multe ori ne zăpăcesc mai mult decât ne luminează."[1] Apoi: „Muzica modernă poate avea o atracție pentru cei ce caută impresii inedite. Explicațiile moderne ale instituțiilor tradiționale nu au același merit. Complică ceea ce, pentru a putea fi primit fără rezistență, trebuie să poată fi înțeles fără greutate de cei mulți"[2]. Și încă: „Observațiile care urmează sunt câteva reflecții ale unui tradiționalist nu înfiorător, dar adeseori înfiorat de consecințele supărătoare pe care le-a constatat în spiritul elevilor săi, de originalități imprudente pe care le crede insuficient gândite".

Cu asemenea punct de plecare, Berthélemy nu putea să nu găsească – magistral – punctele periculoase.

61. Problema serviciului public. Primul e înlocuirea totală a noțiunii de *suveranitate* prin aceea a *serviciului public*. Consecință a tăgadei puterii, propunere analoagă cu a funcției sociale în dreptul privat, succedaneu al ideii tradiționale, serviciul public devine în opera lui Duguit încununarea întregului edificiu social[3]. Statul dispare,

1. Henri Berthélemy, „Défense de quelques vieux principes", în *Mélanges Hauriou*, p. 811.
2. *Ibidem*, p. 812. În această afirmație e o analogie cu ideea simplă care e suveranitatea după Esmein (*supra*, p. 77).
3. *Traité de droit constitutionnel*, vol. II, ediția a III-a, p. 62: „Serviciul public e temelia și limita puterii guvernanților. Și cu aceasta, teoria mea a Statului e încheiată".

rămâne numai această denumire care trebuia să placă unui partizan al terminologiei cu nuanță socială. Serviciul public înlătură ideea puterii. Exprimă o idee generoasă de activitate în folos general, dar e în realitate un mare pericol. Numai în măsura în care ne dau și ordine (și nu fac numai servicii), organizațiile publice sunt supuse unor reguli care le îngrădesc puterea. Asemenea reguli limitative există numai în dreptul public, care singur ne apără. Prin dispariția elementului suveranitate din serviciile Statului și prin confuzia dreptului public cu cel privat, suntem expuși să nu aflăm apărare. Dacă vom invoca dreptul civil, se întreabă Berthélemy, nu ni se va opune autonomia dreptului administrativ? „Serviciu public!... Aceasta aduce aminte de formula care încheia hotărârile regale: «...căci așa e bună voia noastră».“[1] Tribunalele administrative sunt mai puțin sigure decât legile obișnuite, Codul civil și jurisprudența seculară. Rezolvarea problemelor pe cale specială pentru că derivă dintr-un serviciu public e îngrijorătoare pentru liberalism. Dreptul comun trebuie să rămână garanția obișnuită[2].

Dintre cele două noțiuni vecine, *serviciu public* și *putere publică*, a doua trebuie să domine. Accentul nu poate fi pus numai pe scop, pe realizarea serviciului. „Această

1. Loc. cit., p. 819.
2. *Ibidem*, p. 820.

răsturnare a valorilor constituie erezia socialismului juridic, ale cărui stricăciuni n-au zguduit lumea mai puțin decât schismele religioase."[1] Jèze, aplicând serviciului public concepția Statului privit numai ca ansamblu de servicii[2], provoacă răspunsul lui Hauriou și apărarea elementului putere publică. A elementului voință, care nu poate fi înlocuit cu acel de scop, fără a face presupunerea puțin probabilă că toate vor merge la fel de bine, că mecanismele vor funcționa mai departe, cu desăvârșire, prin efectul numai al scopului social[3].

Aici, în dreptul administrativ, ca și în definiția Statului, puterea publică e menținută, sub forma ei organizată și imparțială.

62. „Noțiunea serviciului public înlocuiește conceptul suveranității ca bază a dreptului public", repetă Duguit și propune *descentralizarea pe servicii*, care înseamnă,

1. Maurice Hauriou, „La puissance publique et le service public", *Revista de drept public*, anul I, p. 366.
2. Gaston Jèze, „Le service public", *Revista de drept public*, anul I, pp. 161-178.
3. „Utopia e aceeași ca a sistemelor socialiste sau comuniste care, moștenind mecanisme productive, înzestrate de sistemul capitalist cu îmbolditorul «interes individual», își închipuie că vor continua să meargă cu același randament suprimând acest îmbolditor și înlocuindu-l cu «postul de serviciu al societății»." (Maurice Hauriou, loc. cit., p. 370)

odată cu creșterea numărului serviciilor tehnice, participarea funcționarilor lor la direcțiune[1]. Tehnocrație[2].

Situația funcționarilor va fi stabilită de un statut. Acesta nu e prezentat însă ca o lege obișnuită, ci ca o consecință a morții Statului „regal", ca o excepțională situație creată funcționarilor în veacul funcționarilor[3]. Organizați într-un sindicat foarte puternic, ei vor fi asociați la beneficii și vor avea raporturi directe cu particularii în materie de responsabilitate. Controlul va reveni unor directori aleși *numai dintre funcționari*, dar confirmați la început de guvern, așteptând cu timpul *alegerea directă* prin corpul sindical. Cu patrimonii autonome și foarte bogate[4], serviciile *descentralizate* înseamnă – ce? Dispariția progresivă a suveranității, a Statului „regal"[5]. Rămâne din Stat o cooperație de nenumărate servicii publice

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, vol. III, ediția a II-a, p. 90.
2. „Puține catastrofe ar putea fi comparate cu aceea care s-ar produce dacă s-ar lăsa mână liberă tehnicienilor în conducerea Statelor și a marilor întreprinderi. Întreprinderile cele mai vaste și mai prospere sunt diriguite de oameni înzestrați cu aptitudini administrative și care se servesc de munca tehnicienilor, dar supraveghind-o și controlând-o mereu." (Francesco Nitti, *L'inquiétude du monde. La crise, la guerre et l'Etat*, traducere franceză, Denoël et Steele, p. 305)
3. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. III, pp. 91 și 162.
4. Vol. III, p. 93.
5. Vol. III, p. 96.

răsturnare a valorilor constituie erezia socialismului juridic, ale cărui stricăciuni n-au zguduit lumea mai puțin decât schismele religioase."[1] Jèze, aplicând serviciului public concepția Statului privit numai ca ansamblu de servicii[2], provoacă răspunsul lui Hauriou și apărarea elementului putere publică. A elementului voință, care nu poate fi înlocuit cu acel de scop, fără a face presupunerea puțin probabilă că toate vor merge la fel de bine, că mecanismele vor funcționa mai departe, cu desăvârșire, prin efectul numai al scopului social[3].

Aici, în dreptul administrativ, ca și în definiția Statului, puterea publică e menținută, sub forma ei organizată și imparțială.

62. „Noțiunea serviciului public înlocuiește conceptul suveranității ca bază a dreptului public", repetă Duguit și propune *descentralizarea pe servicii*, care înseamnă,

1. Maurice Hauriou, „La puissance publique et le service public", *Revista de drept public*, anul I, p. 366.
2. Gaston Jèze, „Le service public", *Revista de drept public*, anul I, pp. 161-178.
3. „Utopia e aceeași ca a sistemelor socialiste sau comuniste care, moștenind mecanisme productive, înzestrate de sistemul capitalist cu îmbolditorul «interes individual», își închipuie că vor continua să meargă cu același randament suprimând acest îmbolditor și înlocuindu-l cu «postul de serviciu al societății»." (Maurice Hauriou, loc. cit., p. 370)

odată cu creșterea numărului serviciilor tehnice, participarea funcționarilor lor la direcțiune[1]. Tehnocrație[2].

Situația funcționarilor va fi stabilită de un statut. Acesta nu e prezentat însă ca o lege obișnuită, ci ca o consecință a morții Statului „regal", ca o excepțională situație creată funcționarilor în veacul funcționarilor[3]. Organizați într-un sindicat foarte puternic, ei vor fi asociați la beneficii și vor avea raporturi directe cu particularii în materie de responsabilitate. Controlul va reveni unor directori aleși *numai dintre funcționari*, dar confirmați la început de guvern, așteptând cu timpul *alegerea directă* prin corpul sindical. Cu patrimonii autonome și foarte bogate[4], serviciile *descentralizate* înseamnă – ce? Dispariția progresivă a suveranității, a Statului „regal"[5]. Rămâne din Stat o cooperație de nenumărate servicii publice

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, vol. III, ediția a II-a, p. 90.
2. „Puține catastrofe ar putea fi comparate cu aceea care s-ar produce dacă s-ar lăsa mână liberă tehnicienilor în conducerea Statelor și a marilor întreprinderi. Întreprinderile cele mai vaste și mai prospere sunt diriguite de oameni înzestrați cu aptitudini administrative și care se servesc de munca tehnicienilor, dar supraveghind-o și controlând-o mereu." (Francesco Nitti, *L'inquiétude du monde. La crise, la guerre et l'Etat*, traducere franceză, Denoël et Steele, p. 305)
3. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. III, pp. 91 și 162.
4. Vol. III, p. 93.
5. Vol. III, p. 96.

complexe și puternice, un sindicalism funcționăresc, o feudalitate a serviciilor publice autonome, pe care personalitatea juridică, proprietatea bunurilor, organizația autonomă prin statute, lipsa de control le vor asemui unei feudalități de corpuri de abia unite.

Ce înseamnă sindicatele de funcționari spune Leroy. „Până acum, sistemul capitalist nu fusese atacat decât în organizația sa economică, prin conflicte între patroni și muncitori; asociațiile funcționarilor îl atacă în organizația sa politică, duc complicațiile în birourile însărcinate cu menținerea acestei organizații."[1] Funcționarii nu trebuie să fie imparțiali și supuși Statului[2], se pot manifesta cum vor[3], pregătesc reorganizarea tehnică a Statului (citiți: dispariția autorității și ierarhiei), nu trebuie să asculte de miniștri[4]. Toate grupurile sindicale se vor uni[5], vor suprima autoritatea[6], vor introduce un guvern profesional, vor inaugura sistemul federalist.

Și pentru Duguit sindicatele funcționărești vor alcătui vaste federații, asociaționismul funcționăresc e o mișcare „intim legată" de „transformarea adâncă a Statului

1. Maxime Leroy, *Les transformations de la puissance, les syndicats de fonctionnaires*, Giard & Brière, 1907, p. 263.
2. Maxime Leroy, *op. cit.*, pp. 156-157.
3. *Ibidem*, p. 257.
4. *Ibidem*, p. 162, și *Syndicats et services publics*, Armand Colin, 1909, pp. 185-186.
5. *Ibidem*, p. 271.
6. *Ibidem*, p. 275.

modern"[1]. Identitate de vedere cu Leroy, care poate cita încântat, împotriva ierarhiei în Stat, aceste cuvinte ale unui jurist: „Noțiunea ordinii trebuie izgonită din dreptul public ca și din dreptul privat"[2].

Descentralizarea pe servicii, cu consecințele și elementele ei, e lupta deschisă contra Statului[3]. E trecerea noii puteri profesionale[4] printre funcționari, în contra guvernului.

63. Regionalism, sindicalism, industrializare. Trei puncte combate prefața la ediția a zecea a *Tratatului de drept administrativ* al lui Berthélemy, și în ele sunt rezumate noile tendințe.

Regionalismul, primul, strică unității Statului. „Ceea ce e rezonabil în dorințele regionaliștilor e gata realizat... și restul e literatură"[5].

Descentralizarea, de asemenea, cu aparențe mai modeste, conține germenii aceluiași rău. Prin legăturile sale cu

1. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. III, p. 236.
2. Maxime Leroy, *op. cit.*, pp. 164-165, după Léon Duguit, *Etudes de droit public*, II, *L'Etat, les gouvernants et les agents*, Fontemoing, 1903, p. 619.
3. Maxime Leroy, *Syndicats et services publics*, ediția citată, capitolul V: „Lupta contra Statului".
4. „O nouă «putere» a intrat în cetate în fața Executivului, a Legislativului și a Judecătorescului: Profesionalul." (*Ibidem*, p. XI)
5. H. Berthélemy, *Traité de droit administratif*, 1930, p. XXII.

sindicalismul, pregătește federalismul economic. Opuse Statului, descentralizarea sau regionalismul devin „o mișcare socială"[1]. Astfel se întâlnesc cu propunerile de transformare totală a Statului[2]. Îmbinat cu profesiunile, regionalismul ajunge la crearea adunării profesionale pe regiuni, la state în Stat[3]. Am mers destul pe calea descentralizării, spunea Gambetta; cu atât mai mult nu poate fi primită exagerarea regionalistă. Numai centralismul asigură libertatea.

Sindicalismul în organizația Statului înseamnă organizarea sindicală a funcționarilor, după modelul asociațiilor economice private, eliberarea lor de sub controlul și autoritatea Statului[4]. Dacă funcționarii sindicalizați vor stăpâni serviciile publice, va mai fi satisfăcut interesul general? E mai probabil că sindicatul se va ocupa de

1. J. Paul Boncour, în „Un débat nouveau sur la République et la déscentralisation" (nr. 3 din *Bibliohèque de propagande régionaliste*, Toulouse), p. 14.
2. Louis Rolland, „La démocratie et la déscentralisation en France" (*La cité moderne et les tranformations du droit*, nr. 4 din *Cahiers de la nouvelle journée*, Paris, 1925), p. 129.
3. *Ibidem*, pp. 148-155.
4. „Cum îndrăznește Duguit să aprobe această frază cinică a învățătorului Rodrigues: «Sindicatele funcționarilor, ca și sindicatele muncitorești, sunt simple asociații corporative de apărare, dar menite să devină cu timpul organe de conducere. Conducerii străine venite de sus tinde să i se substituie progresiv o administrație autonomă venită de jos»." (H. Berthélemy, loc. cit., p. XXVIII)

interesele membrilor săi[1]. Disciplina și ierarhia sunt distruse prin sistemul egalitar și electiv al unui sindicat, iar controlul rămâne celor ce ar trebui să fie controlați. „Un astfel de sistem are un nume: e anarhia. Și-a găsit aplicarea: e Sovietul."[2]

Propus de autori diferiți[3], industrialismul e forma modernă a Statului economic anunțat de Saint-Simon. Deși pare privitor la organizarea tehnică a serviciilor și deci nu o problemă generală, „înseamnă în fond o zdruncinare a dreptului public tradițional și a ierarhiei de valori pe care o presupune"[4]. Căci omoară Statul politic, îl introduce pe cel economic, înlocuiește cetățeanul prin producător.

Statul nu poate deveni economic, căci cuprinde interese variate. El trebuie să rămână *politic* „în înțelesul etimologic, adânc și adevărat al acestui cuvânt care înseamnă interesul social, interesul tuturor"[5].

Prin aceea că e opus etatismului, exploatării directe de către Stat, prin aceea că adoptă poziția cea mai bună în această materie, industrialismul nu devine mai acceptabil.

---

1. H. Berthélemy, loc. cit., p. XXXI. *Cf.* Louis Rolland, loc. cit., p. 162.
2. *Ibidem*, p. XXVII.
3. Fayol, Faraveille, Schatz.
4. G. Davy, „Le problème de l'industrialisation de l'Etat", *Revue de métaphysique et de morale*, 1934, p. 599.
5. *Ibidem*, p. 641.

Trebuie să ne ferim mai departe „de această generalizare nălucitoare care constă în a asimila, de nu ansamblul, în orice caz, cea mai mare parte a marilor noastre servicii unor industrii private"[1]. Statul nu poate fi o casă de comerț[2].

64. Anarhia în administrație. E lesne de închipuit ce rămâne din ordine în organizația administrativă, după sindicalizarea funcționarilor și aplicarea procedeelor industriale. Anarhiei rezultate din neascultarea legilor i se alătură încă una, curat administrativă. Căci niciun ordin nu se impune, oricare poate fi discutat[3]. În doctrina clasică, funcționarul e ținut să asculte, nu e responsabil civil sau penal, are voie să examineze numai dacă ordinul e formal în regulă, fără a-i putea discuta în prealabil legalitatea. Duguit răstoarnă principiile: funcționarul nu e ținut la executarea ordinului socotit ilegal și e pe deplin responsabil. Duguit invocă necesitatea părăsirii „disciplinei pasive" și speră în perfecționarea funcționarilor. În realitate, e prea optimist și inaugurează anarhia[4].

---

1. H. Berthélemy, prefața citată, p. XXVIII.
2. *Ibidem*, p. XXIX.
3. Printr-o părăsire a logicii sistemului său, Duguit admite imposibilitatea unei asemenea discuții în armată. E, zice Hauriou (în „Les idéees de M. Duguit", *Recueil de législation de Toulouse*, 1911, p. 7), o dovadă de bun-simț, dar o contrazicere a sistemului.
4. „Les idées de M. Duguit", p. 10.

Înlăturând prealabila ascultare, Duguit dărâmă dreptul administrativ, căci prealabilul e marea problemă. Din momentul în care, dintr-un început, înainte de executare, funcționarii pot pune în discuție legalitatea măsurii (iar nu regularitatea formei), guvernanții nu mai au o putere juridică[1]. Nu e, de altfel, vorba de ordine cu totul imorale și inadmisibile (acelea intră în problema rezistenței la o presiune), ci de obișnuita funcționare a administrației. Aceasta cere ca în prealabil ordinul să fie ascultat, urmând ca apoi să poată fi revizuit pe cale de judecată. Ascultarea prealabilă, revizuire apoi, dacă e cazul, numai așa autoritatea nu suferă[2].

Dreptul Statului de a fi prealabil ascultat e de aceeași natură cu posibilitatea voinței de a se impune pentru că e autonomă și disciplinată. Aceasta „se aplică guvernului și suveranității Statului. Creditul Statului, pentru a comanda cât și pentru a împrumuta, se măsoară după propria moralitate, adică după disciplina sa interioară; Statul își plătește datoriile fără intervenția constrângerii pentru că e om cumsecade; de asemenea, ordonă și trebuie să fie ascultat în mod prealabil pentru că e om cumsecade. În măsura în care e o instituție moderată, echilibrată, cuminte, e și o autoritate"[3].

1. *Ibidem*, p. 11.
2. *Ibidem*, pp. 23-24.
3. *Ibidem*, p. 30.

Acest frumos pasaj care justifică voința prin stăpânirea de sine conține cea mai reușită expresie a lui Hauriou, a *Statului cumsecade*. Dramatică[1], o imagine care evocă totodată veacul al XVII-lea, cu omul său cumsecade, rațional și cult, și veacul al XIX-lea, cu ideile sale de cinste și seriozitate. Ce model mai bun poate fi dat Statului pluralist, federalist, organizat de jos în sus, decât acest ideal al omului cumsecade, căruia se datoresc crearea și dăinuirea Statelor? Prosperitate economică, progres moderat, ordine, siguranță evocă această noțiune care nu poate lăsa rece pe cititorul lui Hauriou. Lui i-a revenit să găsească cea mai nimerită și înălțătoare calificare a Statului clasic, cu ocazia criticii lui Duguit, deși adeseori l-a părăsit și el. Dar de abia când le-a aflat atacat și-a dat seama cât de mult îl iubea și îl respecta și din adâncul lui cel mai bun a găsit cuvintele cele mai fericite.

A dat în același timp un răspuns operei lui Sorel și Berth, care toată urmărește cu înverșunare acel *honnête homme* pe care și întreg sindicalismul și toată pedagogia lui Durkheim îl critică, îl neagă, îl distrug profetic. Omul cumsecade și Statul lui cumsecade apar în cuvintele lui Hauriou și-și afirmă măreața, liniștitoarea existență.

La fel, „există trei principii pe care le-am considerat întotdeauna ca alcătuind în mod necesar regula unei

1. Dar în înțelesul cel bun al lui Waline (v. *supra*, p. 118).

vieți cumsecade: e principiul suveranității naționale, principiul ordinii, principiul libertății...", spunea domnul Thiers*.

65. Între anarhie și socialism. „Ideile Dlui Duguit", primă reacție de seamă a clasicismului contra realismului, a pricinuit cele mai bune pagini lui Hauriou, o precizie stilistică, o convingere, o energie pe care n-avea să le mai găsească. Toate criticile sale înseamnă o lovitură în plin.

Solidaritate cât de multă, zice Duguit. Preferă societatea. De unde pornește un raționament viciat. Omul nu poate trăi decât în societate, așa e. Dar de ce concluzia că, cu cât societatea va fi mai intensă, cu atât va fi mai bine? Omul are nevoie de societate, dar până la un anumit grad. Omul nu poate trăi decât în atmosferă, dar nu rezultă din această premisă că va trăi mai bine sub o presiune de două sau trei atmosfere. Nu poate răbda nici prea multă societate, dincolo de punctul de echilibru care nu poate fi întrecut[1].

Libertatea, Duguit spune c-o admite. Dar ca o datorie impusă de solidaritate. Numai așa ar deveni neclintită. „Da, desigur, libertatea capătă astfel o temelie neclintită

* L. Adolphe Thiers (1797-1877) – om politic, jurnalist și istoric francez, avocat, fost ministru. Lucrări: *Histoire de la Révolution* (1823-1827), *Histoire du Consulat et de l'Empire* (1845-1862).

1. „Les idées de M. Duguit", pp. 35-36.

în felul oamenilor care capătă o locuință veșnică în mormântul lor."[1] Căci libertatea individuală nu are rost și ființă decât ca o limită opusă societății, ca un drept de reacțiune contra exceselor ei[2]. Numai în acest înțeles clasic există.

Duguit sacrifică individul societății și dintr-aceasta face singura realitate. Solidaritatea nu e totuna cu justiția. Ultima poate fi apreciată numai de indivizi. Tot atâtea adevăruri susținute de Hauriou, care încheie printr-o observație neîntrecută, o critică din punct de vedere administrativ ajunsă la considerații generale. Observația strălucită îl arată pe Duguit negând guvernanților dreptul de comandă și răpind indivizilor libertățile lor. Și, privindu-l acuzat de anarhism și socialism, apărându-se, invocând totuși al doilea calificativ, încheie incisiv: „Dl Duguit se apără de a fi anarhist pentru că, spune, anarhiștii sunt individualiști și el e mai curând socialist. Tare ne temem să nu fi realizat greaua operație de a fi totodată socialist și anarhist"[3]. Reușind să combine ambele epitete, prezintă cel mai rău sistem cu putință.

1. *Ibidem*, p. 37.
2. *Ibidem*, p. 38.
3. *Ibidem*, p. 40.

Partea a treia: Separația dreptului public de dreptul privat

66. Duguit nu poate concepe deosebirea dreptului public de cel privat. Negând personalitatea Statului, existența persoanelor juridice și a drepturilor guvernanților, nu poate ajunge decât la contestarea unei ramuri speciale a dreptului privitoare la Stat[1]. O metodă în dreptul privat și alta în dreptul public? Duguit înțelege tot atât de puțin[2]. Dacă ambele sunt științe sociale, cum li se pot aplica metode diferite? Se vorbește de un spirit deosebit care trebuie să stăpânească studiul dreptului public. „În adevăr nu înțeleg ce înseamnă aceasta. Credeam că spiritul pe care trebuie să-l aduci în studiul dreptului e spiritul de justiție. Cu acest spirit fără îndoială că trebuie studiat dreptul privat. Și vreți să spuneți că dreptul public trebuie studiat cu un spirit diferit?"[3]

Suveranitatea națională, de o parte, dreptul subiectiv individual, de alta, sunt deopotrivă și dintr-odată contestate în același fel. În clasificarea actelor juridice (în *acte-reguli*, *acte-condiții* și *acte-subiective*) nicio distincție nu e făcută între actele dreptului public și ale celui privat.

1. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. I, p. 685.
2. *Ibidem*, pp. 686-687.
3. *Ibidem*, p. 686.

Ambelor li se aplică aceleași momente psihologice, nu sunt decât acte de voință, și analiza ei e una singură. Guvernanții și-o manifestă pe căi variate, dar a lor e aceeași ca a particularilor. Pe cale unilaterală, ca lege, pe cale contractuală sau de colaborare (*Vereinbarung**), voința guvernanților nu e prezentată separat[1].

67. Sub formula impresionantă: Nu cunosc două metode, cunosc numai justiția, se ascunde în realitate pericolul confuziei a două ramuri care, deosebite numai, evită tirania în viața privată și anarhia în viața publică.

Dreptul public trebuie menținut separat de dreptul privat[2]. De nu, se realizează dorința socialismului, a confuziei dintre Stat și societate. Dispărând Statul din dreptul public și rămânând individul față cu societatea, e lipsit de garanțiile și mijloacele de acțiune, de apărare, pe care i le pune la dispoziție organizația de Stat. Prin confuzie dispar noțiunile dreptului public și moare Statul. Singure noțiunile dreptului public permit o alcătuire puternică și ordonată a Statului, nu înlătură mișcarea normală prin stagnarea consuetudinară. Acolo unde ar trebui autoritate,

* „Convenții" (germ.).

1. V. Léon Duguit, *Etudes de droit public*, I, „L'Etat, le droit objectif et la loi positive", pp. 360 și urm.
2. F. Larnaude, studiul citat, pp. 37 și urm. Julien Bonnecase, *Science du Droit et Romantisme. Le conflict des conceptions juridiques en France de 1880 à l'heure actuelle*, prefața, pp. XX-XXVII.

în dreptul public, e izgonită; unde e nevoie de libertate, în dreptul privat, se aplică metodele dreptului public. Liberalismul dreptului civil nu mai există. Libertatea individuală e răpită, viața economică și întreprinderea privată sunt gâtuite, fără a uita că Statul devine o întreprindere industrializată. Și în Evul Mediu ramurile de drept erau confundate. Noua tendință amestecă și dânsa sistemele, spre cel mai mare rău, punând ce se potrivește aici dincolo și aducând de acolo ceea ce în niciun chip nu poate fi primit.

Viața economică e lovită de această contopire. Prin dispariția centralizării și prin controlul întreprinderilor private de către Stat, dublă tendință modernă[1], se formează un sistem mixt, fără de marile foloase ale întreprinderii private, fără de garanțiile unor servicii publice. Întreprinderea privată dispare sub controlul și reglementarea publică. Statul devine industrie. Totul devine un sistem de întreprindere fără calitățile serviciilor publice, zdrobit de reglementări.

Ce este refuzul de a deosebi publicul de privat, de nu tot o confuzie a disciplinelor, o lipsă de separație a genurilor?

68. Preeminența dreptului privat. Deplina menținere a elementelor dreptului public, ca singură posibilitate a unei temeinice organizări a Statului, nu trebuie să înlăture

1. Gaston Morin, *La révolte des faits contre le code*, B. Grasset, 1920, p. 96.

adevărul că viața privată în formele ei juridice merită locul dintâi. Cei ce neagă suveranitatea Statului aplică totuși metodele publice în dreptul civil și neagă preeminența lui. Într-un Stat puternic și pentru o societate sănătoasă, esența dreptului rămâne individul. Întreprinderea privată vine pe primul plan, a grupurilor și a Statului pe al doilea.

Trebuie menținută ideea unui drept comun general. De trei ori. O dată ca un singur drept al Statului, opus legilor comunale, regionale, sindicale, regulilor create de grupuri. A doua oară, ca opus legilor speciale, reglementării parțiale și excepționale a problemelor, prin călcarea noțiunilor codului general. A treia oară, ca drept obișnuit în înțelesul propriu al cuvântului, opus tendinței către excepțional, legat de concepția clasică a mijlociului.

Dreptul comun trebuie să fie dreptul civil[1]. Dreptul public, oricum, trebuie să rămână o excepție[2]. Statul

1. Codul civil, zice Ch. Guiraud (în *Précis de l'ancien droit coutumier français*), e adevărata constituție politică a Franței – „E o axiomă pentru Școala liberală de la Montesquieu încoace că drepturile civile reprezintă independența personală" (C. Beudant, *op. cit.*, în „Concluzie"). „Dreptul civil a fost întotdeauna pavăza individului împotriva abuzurilor de putere ale grupărilor." (Julien Bonnecase, „Où en est le droit civil?", în *La cité moderne et les transformations du droit*, nr. 4 din *Cahiers de la nouvelle journée*, Paris, 1925, p. 49)
2. Maurice Hauriou, „L'Ordre social, la justice et le droit", *Revue trimestrielle de droit civil*, 1927, p. 813.

menține ordinea internă și pacea externă, întreține administrația, stăpânește excesele, își îndeplinește atribuțiile firești și limitate, nu împiedică individualismul.

Partea patra: Răspunsul civiliștilor

69. Conform doctrinei că dreptul nu poate fi subîmpărțit, Duguit alătură în dezvoltările sale teoriile despre Stat celor de drept privat. O bună parte a operei ajunge astfel să fie de domeniul civil și provoacă, asemenea cu ceea ce se întâmplă în dreptul constituțional și administrativ, rezistența principiilor clasice ale materiei acesteia.

Teoria de drept privat a lui Duguit e rezultatul puternicei influențe pe care au exercitat-o asupra lui, autor de drept public, câteva forme noi ale materiei obligațiilor. Atât de puternică influență, încât numaidecât le-a luat drept definitive și a dedus dărâmarea întregului drept. Pe civiliști, aceste noțiuni, ce se aplică în cazuri excepționale, nu i-au speriat, înțelegând că pot intra în edificiul tradițional al ramurii lor. De la distanță, i s-au părut lui Duguit adevărate catastrofe. Ceilalți analizează pe scurt formele acestea, le găsesc locul. Ceea ce în interior a produs de abia certuri, iar nu tulburări, pentru străinii răuvoitori a devenit prilej de afirmare a unor rupturi definitive.

70. *Contractul de adeziune* înseamnă pentru Duguit sfârșitul epocii contractuale și al autonomiei voinței.

Josserand, care nu poate fi acuzat de tradiționalism excesiv, pune lucrurile la punct[1]. A socoti adeziunea în afară de cadrele contractului e a reveni la străvechiul drept roman, la stipulație, a cere neapărat tocmeala. A socoti, de asemenea, actele care instituie un regim permanent tot ca radical diferite de un contract e aceeași greșeală, aceeași antică cerință a rezultatului legăturii juridice concretizat exclusiv într-o creanță. În epoca noastră de libertate contractuală, câmpul de aplicație al acordului voințelor nu poate fi limitat, el se poate aplica tuturor situațiilor, chiar și celor de lungă durată. Un civilist, altminteri partizan al multor teorii moderne, proclamă tentativa de a considera contractul de adeziune drept regulament, ca „un nonsens istoric și juridic", ca „nefirească și arbitrară", „fără utilitate" și cere respingerea ei în vederea menținerii concepției civiliste, „atât de simplă, de clară, de liberală și de mlădioasă"[2]. Orice acord de voințe, indiferent de tocmeala efectivă și de durata efectelor urmărite[3], rămâne contract. Operații trecătoare și secundare sau importante și permanente aparțin aceleiași familii, cu toate micile deosebiri,

1. Louis Josserand, *Cours de droit civil positif français*, Sirey, 1930, vol. II, paragrafele 14-15.
2. *Ibidem.*
3. *Cf.* René Demogue, *Traité des obligations en général*, Arthur Rousseau, 1921, nr. 23 bis: „Regretăm că nu putem accepta pe deplin această părere. E inexactă, căci strâmtează noțiunea contractului până la aceea a unui mic act vremelnic și limitat".

inevitabile. Nu e negată posibilitatea unor abuzuri în contractele de adeziune, dar e refuzată pretenția de a face din ele o categorie juridică specială[1].

71. Contractul de adeziune nu e criticat în opera lui Duguit sau Morin. E dat ca formă a viitorului. Alăturată ostilității față de libertatea contractuală, ideea evidențiază tendința către „statut" sau „stare" în care ar trebui să se transforme actul liber care e convenția. Ar fi un regres către colectiv această trecere. Summer-Maine[2] arată că de la stare la contract e sensul evoluției. Nu încape discuție că prezentarea contractului în viitor ca un act public și statutar, ca o instituție obiectivă e luată din studiul primitivilor. Davy, analizând legătura contractuală în triburile din nord-vestul Americii, găsește *potlatch*-ul* origine a convenției de astăzi. Australia, Malaysia, Arabia, dar mai ales America de Nord îi arată că, în formele sale primitive, contractul era o instituție obiectivă. Iată izvorul ideii

1. *Cf.* Marcel Planiol și Georges Ripert, *Traité pratique de droit civil français*, vol. VI (Paul Esmein), nr. 123.
2. În *L'Ancien droit*, traducere franceză din 1861, pp. 158-162, pasaj reprodus de C. Bouglé și J. Raffault în *Eléments de sociologie (textes choisis et ordonnés)*, Alcan, 1926, p. 308.

* *Potlach* – cuvântul înseamnă la origine „a hrăni", „a mânca" sau „aliment". Ulterior, a căpătat sensul de „dar". Instituția primitivă a *potlach*-ului a fost studiată de G. Davy și mai ales de Marcel Mauss, care văd în el un fel de contract tacit desemnând obligația de a răspunde la daruri cu alte daruri.

„noi". Tendința solidaristă, încheie Davy, are legături cu această îndepărtată structură[1].

Contractul colectiv de muncă e tot o concepție reglementară sau legală a unui act juridic socotit liber de Codul civil. E opus convenției obișnuite prin caracterul lui superior, prin aceea că atrage nulitatea convențiilor individuale care l-ar nesocoti, că se aplică și terților. Dar contractul colectiv se opune și legii. E dat drept aspectul următor al actului legislativ. Când grupul profesional va înlocui Statul, el va înlocui legea. Deocamdată, e un semn al *decadenței legii*, o dovadă a puterii profesiunii organizate, idealul sindicatelor muncitorești.

După cum contractul nu poate deveni regulament sau statut, legea nu poate ajunge acord al voințelor. În noua sa terminologie, Duguit vorbește de *legi-convenții*[2]. E mai mult decât o contradicție a cuvintelor. E exprimarea confuziei între două noțiuni opuse, deopotrivă de contestate de noua concepție care le admite numai într-un fel în care dreptul, întemeiat pe ele atunci când sunt separate, nu le poate decât respinge surprins. Legea e făcută pentru întreg Statul, contractele și le făuresc particularii. O invertire a principiilor și aici?

1. Georges Davy, *La foi jurée. Etude sociologique du problème du contrat, la formation du lien contractuel*, Alcan, 1922, p. 374.
2. Léon Duguit, *Les transformations du droit public.*

Considerat ca stabilind o legătură nu între două persoane, ci între două grupuri sociale, contractul devine, sub formă colectivă, instrumentul juridic al luptei de clasă. El pregătește, prin pervertirea cadrelor juridice, dreptul socialist, același despre care reprezentanții socialismului juridic spun: „Socialismul este lupta socială pentru drept"[1] și: „Să folosim dreptul împotriva dreptului"[2].

72. *Declarația unilaterală de voință* ca izvor de obligații, prezentată de Duguit ca un alt semn al decăderii contractului, teorie de asemenea de origine germană, e sau respinsă, sau primită cu multă prudență în dreptul civil. Din moment ce însăși noua teorie recunoaște că, atât timp cât voința unilaterală n-a întâlnit alta, legătura obligatorie nu s-a format, căci nimeni nu poate deveni creditor fără voie, Planiol poate ajunge la concluzia: „Nu rămâne deci, ca izvor posibil al obligațiilor voluntare, decât înțelegerea dintre creditor și debitor; adică contractul"[3]. Colin și Capitant*, admițând teoria în principiu,

1. Emanuel Lévy, *La vision socialiste du droit*, Giard, Armand Colin, Paris, pp. 129 și urm., ediția din 1925; ediția din 1926, p. 179.
2. André Matter, „L'interprétation juridique du socialisme municipal", *Revue socialiste*, 1905, p. 488.
3. Marcel Planiol, *Traité élémentaire de droit civil*, ediția din 1927, nr. 832.

* Henri Capitant (1865-1937) – jurist francez, autor al unor lucrări de drept civil (*Introduction à l'étude du droit civil, Cours de droit civil* etc.).

îi recunosc caracterul excepțional, rarele cazuri de aplicație și pericolul ce-l prezintă pentru cei ce s-ar obliga fără multă gândire[1].

Periculoasă prin tendința împotriva contractului, teoria declarației unilaterale de voință are legătură cu concepția socială, adică socialistă și anti-individualistă a dreptului[2].

73. Principiile generale ale Codului civil. Pe ele însele le contestă, le contrazice Duguit. Pe aceleași, în totalul lor, le apără autorii cei mai noi. Tratatul recent de drept civil francez, operă colectivă sub direcția numelor lui Planiol și Ripert, ultimă sistematizare a stării de lucruri, păstrează în termeni categorici ceea ce atacă Duguit: „Trebuie să menținem, contra acestor concepții[3], rânduiala juridică a societăților occidentale întemeiată pe separația organizației politice și a organizației economice, recunoașterea drepturilor subiective și posibilitatea pentru oameni de a crea, de a transmite și de a rezilia raporturile juridice. Tocmai pentru că această rânduială juridică a fost menținută până acum, regulile stabilite de Codul civil și-au păstrat toată valoarea"[4].

1. Ambroise Colin și Henri Capitant, *Cours élémentaire de droit civil français*, vol. VI, nr. 10.
2. Când vorbește de ea, Demogue face observația: „Trebuie să ne lăsăm pătrunși mai mult de caracterul social al dreptului" (*Traité des obligations en général*, vol. I, nr. 18, p. 55).
3. Ale lui Duguit, Lambert, Morin.
4. Paul Esmein, în volumul VI al tratatului citat, subt. nr. 4.

Autonomia voinței și libertatea contractuală sunt expres apărate. Civiliștii sfârșiseră prin a le considera exagerate în concepția clasică, dar față cu atacurile lui Duguit vin în ajutorul lor. „Împinsă până la consecințele ei extreme, doctrina care neagă autonomia voinței ajunge la o reglementare tiranică și la distrugerea prosperității născută din comerțul liber. Ea nu se poate împăca cu modul actual de circulație și distribuție a bogățiilor și nu ar putea fi aplicată decât într-un sistem social diferit, a cărui valoare morală și economică nu e demonstrată."[1] Proprietatea privată însăși, libertatea muncii sunt legate de existența libertății convențiilor. Mai mult: „Când unii atrag atenția asupra decadenței suveranității contractului în epoca modernă[2], uită că dezvoltarea comerțului a dat contractului un imperiu pe care nu-l avusese niciodată și că numărul contractelor s-a înmulțit la infinit"[3].

Dar chiar Demogue, a cărui atitudine nu e nici pe departe intransigentă, reacționează față de negarea autonomiei voinței: „Nu trebuie să exagerăm... Dacă punctul de vedere individualist e periculos, punctul de vedere social poate fi tot atât de periculos"[4]. Nu s-ar putea cere mai mult unui autor care adoptă o poziție medie.

1. *Ibidem*, nr. 16.
2. Referință la Gaston Morin, *La loi et le contrat. La décadence de leur souveraineté*, volum citat mai sus.
3. Paul Esmein, loc. cit.
4. *Ibidem*, nr. 29.

74. Vedem însă un jurist modern, de nu modernist, pe Gény, luând o atitudine aproape intransigentă când ajunge față de teoriile de drept civil ale lui Duguit. Trece de partea tradiției și nu poate admite odată cu spiritul negativ al lui Duguit că tot ceea ce s-a făcut astăzi e radical fals, că tot edificiul vechi trebuie distrus.

Gény menține noțiunea dreptului subiectiv. Argumentului că din violarea dreptului obiectiv nu poate ieși un drept subiectiv îi răspunde că o asemenea posibilitate nu i se pare deloc „absurdă", ci foarte simplă și posibilă[1]. Afirmația lui Duguit că dreptul subiectiv nu poate exista decât numai ca o calitate substanțială a omului, producând o ierarhie a voințelor, e o supoziție gratuită, curioasă. Dreptul subiectiv e o noțiune simplă, fără de legătură cu cine știe ce ierarhie a voințelor[2]. „Nici nu

1. François Gény, „Les bases fondamentales du droit civil en face des théories de L. Duguit" (studiu publicat pentru prima dată în *Revue trimestrielle de droit civil*, 1922), *Science et Technique en droit privé positif*, partea a IV-a, p. 181.
2. François Gény, loc. cit., pp. 167 și 181-182. *Cf.* Georges Aillet, „Sur les rapports de la philosophie et du droit", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, 1931, caietul dublu 3-4, p. 369; Louis Le Fur, „Le fondement du droit dans la doctrine de Léon Duguit", în aceeași revistă, caiet dublu 1-2 pe 1932, pp. 181-182; Octavian Ionescu, „L. Duguit et le droit subjectif" (extras din numărul revistei consacrat lui Duguit), p. 11.

înțeleg prea bine" ideea lui Duguit, mărturisește Gény[1]. Și nu e un lucru secundar; negația drepturilor subiective nu se întemeiază pe un alt argument decât al derivării lor dintr-o inadmisibilă ierarhie a voințelor. Marea calitate a dreptului obiectiv e că se prezintă ca o regulă de fapt, în afară de voința oamenilor, fără a stabili o ierarhie între „aceste substanțe chiar a ființei omenești"[2]. În realitate, un drept nu derivă dintr-o superioritate metafizică a voinței, ci dintr-un act ori un fapt anterior, delict sau contract, care permite voinței sale să se impună[3].

Gény menține dreptul subiectiv, dar mai mult ca o expresie trebuincioasă, preferabilă parafrazei „situație juridică subiectivă"[4]. Prin aceasta arată că nu apără cu destulă căldură dreptul subiectiv. Îl păstrează deocamdată[5], ca un concept și o bună definiție[6], dar nu ca o dată fundamentală a rațiunii sau a naturii. Apărare aproape tot atât de periculoasă ca și atacul.

Gény menține subiectul de drept, negat și acesta. Ar ajunge, pentru Duguit, noțiunea scopului licit în examinarea

1. Loc. cit., p. 167.
2. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. I, pp. 78-79.
3. Le Fur, loc. cit.
4. *Ibidem*, pp. 183-184.
5. *Ibidem*, p. 197.
6. *Ibidem*, Waline, care într-un stil juridic inspirat din matematica lui Henri Poincaré îl păstrează ca un termen „comod" (loc. cit., p. 403).

validității actului unui voințe. N-ar fi nevoie de o personalitate juridică a grupurilor.

Nu se poate, răspunde Gény. „Fără de noțiunea subiectului de drept sau de o alta echivalentă, asociațiile sau fundațiile sunt menite regimului anarhiei!"[1] După ce neagă persoanelor juridice calitatea de subiecte de drepturi, Duguit le dă cea mai deplină libertate ce se poate închipui. Gény recunoaște necesitatea controlului Statului, pericolul organizațiilor colective așezate în afara oricărei intervenții a autorității publice.

Nemaiexistând personalitate juridică, Statul nu mai are ce acorda sau măcar recunoaște, nu mai are ce controla.

Subiectul de drept tot ca pe un concept necesar îl prezintă Gény, însoțindu-l de o pledoarie în favoarea conceptelor[2]. Subiectul de drept rămâne numai ca un bun instrument de tehnică juridică, ca o limită a asociațiilor și fundațiilor.

Gény menține autonomia voinței, în contra unei teorii al cărei substrat e negarea dreptului întemeiat pe natura omului[3]. Analiza psihologică a voinței de la care pleacă Duguit e subtilă și greșită. De ce voința ar produce efectul imediat și n-ar putea decât concepe cel *mediat*?[4]

1. *Ibidem*, p. 192.
2. *Ibidem*, pp. 195-198.
3. *Ibidem*, p. 203.
4. *Ibidem*, p. 204.

Ca un efect al puterii creatoare a voinței rămâne și contractul. Noțiunea lui, pulverizată de clasificările prea încurcate ale lui Duguit, a fost cu greu creată. Nu putem reveni la o puzderie de acte nesistematizate, la o tehnică juridică inferioară[1].

75. Codul civil e, dintre toate legile, cea mai atacată de moderni[2]. Se cere cel puțin revizuirea lui. Calitățile lui excepționale[3] nu l-au împiedicat să fie atacat, insultat, urmărit cu o energie neobosită.

Saleilles menține codul inventând însă formula: „Dincolo de Codul civil, dar prin Codul civil!"[4]. E adevărat un răspuns mai moderat ideii „Prin Codul civil, dar dincolo de Codul civil", căruia îi urmează însă declarația că e „prea fericit de a se lăsa convins" de dânsa și că „la ceea ce ținem mai mult e *dincolo*", parola nouă a juriștilor.

---

1. *Ibidem*, p. 210.
2. Jean Cruet, *La vie du droit et l'impuissance des lois*; Gaston Morin, *La révolte des faits contre le code*; I. Charmont, *Le droit et l'esprit démocratique*; Maxime Leroy, *Le Code civil et le droit nouveau*; André Fourgeaud, *Du Code Individualiste au droit syndical. Essai de synthèse économique du droit nouveau*, Valois, etc.
3. Marcel Planiol, *Traité élémentaire de droit civil*, vol. I, nr. 94.
4. Raymond Saleilles, „Prefață" la *Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif*, de François Gény, ediția I, 1899.

A propune numai revizuirea Codului și încă e un pericol. A susține realizarea cerințelor socialismului juridic prin extensia unora din articolele sale (5 și 998 în codul nostru, îndeosebi) e tot o concesie ale cărei urmări nu pot fi prevăzute. Articolele codului (referitoare la ordinea publică și bunele moravuri, la repararea pagubei pricinuite) nu pot deveni printr-o interpretare extraordinară punțile către evul socialului.

Destule legi noi i s-au adăugat. Numai prin menținerea sa poate fi evitată revoluționarea dreptului care reglementează proprietatea, familia și celelalte instituții de căpătâi ale vieții. Codul civil e fortăreața clasicismului în dreptul privat și e cel puțin unul din principalele puncte strategice ale dreptului public tradițional.

Capitolul V
Problemele votului

76. Duguit e de acord cu tendințele noi ale dreptului constituțional asupra punctelor care alcătuiesc, mai mult sau mai puțin în cadrul menținerii Statului, reformele votului.

77. Votul femeilor. Incapacitatea politică a femeilor o socotește temporară și consideră „generală, adâncă și irezistibilă evoluția societăților moderne spre ascensiunea femeilor în funcțiunile politice"[1]. Împărtășește și din acest unghi ura împotriva Codului Napoleon și a revoluției franceze, care țin femeia în ceea ce consideră o nedreaptă înjosire. Punând în legătură votul feminin cu sindicalismul, vestește că reprezentarea intereselor sindicale va aduce și realizarea idealului politic al femeilor. Sindicatele feminine, anunță Duguit, fără a preciza înțelesul unei expresii (sindicate exclusiv feminine? sindicatul

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, ediția citată, vol. II, pp. 594-595.

femeilor?) ce stă pe muchia de cuțit a ridicolului care are nevoie de un nou Aristofan.

Bunul-simț al lumii civilizate răspunde prin Esmein că „totuși sufragiul politic al femeilor nu e nici conform cu principiile, nici util societății"[1]. Există o diviziune a muncii între cele două sexe, în care viața publică revine bărbatului, iar grija căminului, femeii. „Excluderea de la vot a femeilor nu e arbitrară. E o lege naturală, derivă din fundamentala diviziune a muncii între cele două sexe și e tot atât de veche ca și civilizația, de nu ca și umanitatea."[2]

Dar nu e numai o problemă a organizării votului, de aceeași natură cu sistemele variate care au fost propuse pentru socotirea buletinelor, ce se pune aici. E doar o față a mișcării mai largi a feminismului. Pe aceasta o are în vedere refuzul acordării dreptului de vot femeilor, știind[3] că feminismul politic e un aspect al doctrinei care zdruncină familia și proclamă desfrâul. Ceea ce nu înseamnă că, separat de feminism, votul femeilor ar deveni mai acceptabil. Ca atare, ar complica numai în mod inutil viața politică, ar înlesni o activitate legislativă nefericită, ar zdruncina dreptul constituțional. Dar nu poate fi despărțit de ceea ce-i alcătuiește fondul, de doctrina

1. A. Esmein, *op. cit.*, aceeași ediție, vol. I, p. 394.
2. *Ibidem.*
3. Și Julien Bonnecase, *Le problème féministe. Son énoncé, ses fausses et ses véritables données*, Bordeaux, 1926.

feminismului, de lupta împotriva familiei așa cum e reglementată în Codul civil. Morala de care are neapărată nevoie o societate se opune, alături de rațiune, de învățămintele experienței, admiterii unei măsuri nesăbuite.

78. **Votul popular.** Numit *referendum*, vot popular sau guvernare directă, sistemul acesta înseamnă în forma sa integrală înlăturarea oricărei adunări parlamentare și rezolvarea treburilor publice de-a dreptul de cei interesați. La el se gândea Rousseau, referindu-se la cetățile antice. În formele sale atenuate și moderne se poate prezenta ca *referendum consultativ* prin care legea e mai întâi propusă poporului, fără a înlătura ulterior votul decisiv al parlamentului, ca *referendum în vederea constituției, ca inițiativă* venită din afara Camerei sau Camerelor, ca ratificare populară a unei măsuri în prealabil votate și alte aspecte ale unei singure idei: posibilitatea reprezentanților de a se manifesta, anterior sau posterior votului parlamentar, într-un fel sau altul.

Mirkine-Guétzévitch* dă în *Noile tendințe ale dreptului constituțional* votul popular ca una din cele mai caracteristice.

---

* Boris Mirkine-Guétzévitch – ziarist și politolog francez de origine sârbă. Secretar al Institutului de drept din Paris, decan al Facultății de Politologie a Universității Franceze din New York, secretar general al Institutului Internațional de Drept Public, profesor la Școala Națională de Administrație din Paris, membru corespondent străin al Academiei Române (din 1933), doctor honoris causa al Universității din Cernăuți. Lucrări: *Les constitutions*

Duguit îl admite, considerând instituția „bună de sine"[1] și constată tendința către asemenea forme în lumea de azi. Nu Duguit s-ar opune unei „tendințe" moderne! Propune chiar ca adunările franceze să consulte în prealabil votul popular, ceea ce i se pare că n-ar fi neconstituțional. Realizată în multe constituții de după război, guvernarea semidirectă găsește multe aprobări[2].

Montesquieu împotriva lui Rousseau, Esmein împotriva lui Duguit, susțin cu dreptate sistemul reprezentativ împotriva guvernării directe. Poporul poate alege, dar nu se poate conduce[3]. Succesul postbelic al teoriilor demofile explică singur răsturnarea propoziției lui Montesquieu, dar a rămas adevărată și guvernarea directă nu prezintă mai puține inconveniente. E greu de crezut că masa va

---

de l'Europe nouvelle (1928), *Droit constitutionnel international* (1933), *Les nouvelles tendances du droit constitutionnel* (1936).

1. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. II, p. 635.
2. Hauriou spune că nu strică puțin sufragiu direct (*Précis de droit constitutionnel*, citat mai sus, pp. 549-550); *Idem*, Joseph Barthélemy și Paul Duez, *Traité élémentaire de droit constitutionnel*, Dalloz, 1926, pp. 34 și urm., și R. Carré de Malberg, „Considérations théoriques sur la question de la combinaison du référendum avec le parlamentarisme", *Revue du droit public*, 1931, pp. 225 și urm. E demn de remarcat că Mirkine-Guétzévitch nu aprobă tendința către guvernare directă, o constată numai.
3. *De l'esprit des lois*, cartea a II-a, capitolul II, și cartea a XI-a, capitolul VI.

înțelege problemele legale ce i se vor supune[1]. Îi lipsesc timpul și instrucția. Va refuza (o măsură bună), va vota (una rea) pe neștiute. Votul popular e atras de soluțiile bruște și se schimbă pe neașteptate. Costisitor, greoi, încarcă finanțele publice și e vecin cu plebiscitul cezarian. Sub formele sale îndulcite nu e mai puțin inadmisibil. Căci sau e inutil, în cazul în care adunările trec peste dorința exprimată de votul consultativ, sau dă legea cea mai însemnată și mai grea a Statului, Constituția, în competența masei, sau pune adunările într-o situație și neplăcută, și periculoasă. Cu privire la adunări, situația e cea mai delicată. Menținute alături de votul popular, ies din această combinație cu demnitate micșorată, desconsiderate, de nu discreditate. Apărate însă de coexistența unui for hotărâtor, pierd simțul răspunderii. Sau caută o popularitate suspectă, care nu e fără legătură cu ceea ce *referendum*-ul reprezintă: drumul spre socialism. Nu e nevoie de dezordinea și tulburarea provocate de votul popular pentru a înlocui dreptul de petiție[2]. Iar programele partidelor politice și campania electorală ajung pentru lămurirea opiniei publice asupra programului legislativ. Mai bine decât guvernarea directă, care, dimpotrivă, înlătură discuția în fața corpului competent, care impune alegerea sau respingerea totală.

1. A. Esmein, *op. cit.*, vol. I, pp. 442 și urm.
2. *Ibidem*, p. 478.

Vechiului argument al lui Rousseau, al inalienabilității suveranității, Esmein îi opune, cu menținerea principiului ei, soluția practică. Numai suveranitatea deține izvorul puterii de a face legea. Dar nu înseamnă că cetățenii trebuie s-o facă direct. Ea „e înainte de toate o regulă de justiție și de interes public"[1]. La baza ei stă suveranitatea. Dar, dacă iese mai bine făcută, mai justă și mai rațională din reprezentare, atunci nu încape discuție.

79. **Reprezentarea intereselor profesionale.** În așteptarea Statului realist al viitorului, sindicalismul propune o soluție tranzitorie și provizorie. E privitoare la compunerea parlamentului. Bicameralismul rămâne, dar una din adunări cuprinde reprezentarea exclusivă a intereselor profesionale. Duguit propune noutatea formulând-o ca realizarea reprezentării nu numai a indivizilor, în Cameră, ci și a grupurilor sociale, în Senat. Elementul colectiv – iată ce va trebui să redea Senatul profesional, calea spre ideal[2].

Sufragiul în forma sa clasică i se pare insuficient. Ceea ce vrea e forma sa „organică"[3]. Expresie puțin lămurită, luată din terminologia lui Saint-Simon și a lui Auguste Comte, ajunsă la modă în sociologie. Noul Senat va

1. *Op. cit.*, vol I, p. 443.
2. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. II, pp. 710, 753 și urm.
3. *Idem*, Raoul de La Grasserie, *De la transformation du suffrage universel amorphe en suffrage universel organique*, Giard, Paris, 1896.

asigura exprimarea „forțelor sociale"[1]. Va fi – spune Duguit în cuvinte fără înțeles – „preponderența adevăratei majorități", participarea conștientă a tuturor claselor (?)[2].

Formulele vădesc tendința finală a măsurilor propuse. Orice element *social*[3] e chemat la viața politică, economicul pregătește integrarea sindicatelor în Stat[4]. Integrare, adică – în măsura imaginilor ce poate evoca acest cuvânt vag – transformarea lor în puteri de guvernământ. Urmând vestirea într-un viitor apropiat a unei largi părți făcute reprezentării profesionale și a transformării Statului, ce se așteaptă ca o consecință.

Nu sunt departe aceste propuneri de acordare a votului „valorilor sociale", „tehnicilor sociale", „corpurilor sociale" de parlamentul lui Saint-Simon, „părintele reprezentării profesionale"[5], în a cărui Cameră de Invențiune intră

1. *Idem*, Bernard Lavergne, *Le gouvernement des Démocraties modernes. La nécessité du double suffrage universel : suffrage individuel et suffrage social* (2 vol., Alcan, 1933); Charles Benoist, *La crise de l'Etat moderne. De l'organisation du suffrage universel*, Firmin Didot & C-ie.
2. Léon Duguit, *Le droit social, le droit individuel et les transformations de l'Etat*, Alcan, 1908, pp. 45-47.
3. Mai mult decât sindicatul, Charles Benoist vrea votul „organizat" al „mediului social" (*op. cit.*, pp. 198 și urm.).
4. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, vol. II, p. 758.
5. Camille Lautaud și André Poudenx, *La représentation professionnelle*, Marcel Rivière, 1927, p. 20.

200 de ingineri, 50 de literați, „poeți sau alți inventatori literari", 25 de pictori, 15 sculptori și a cărui Cameră de Examinare cuprinde 300 de matematicieni și fizicieni. Dar nu sunt numai fantezii și planuri fantastice, mai ales o gravă atingere adusă noțiunii tradiționale a Statului.

Prezintă greutăți din primul moment, ca realizare practică, dau naștere la nenumărate probleme a căror rezolvare poate fi concepută numai cu greu. Care vor fi grupurile alegătoare? Nu ajunge desemnarea industriilor, e nevoie de precizarea fiecărei ramuri din interiorul fiecăreia. Mai grea e clasificarea grupurilor pe importanță; care vor fi cele preponderente? Proporțiile, oricare, sunt arbitrare[1]. Introducerea politicii în grupările profesionale va duce nu la rezultatul alegerii celor mai abili din punct de vedere tehnic, ci a celor mai abili politicieni de grup mic. Parlamentul alcătuit dintr-înșii va fi „o adunare de un nivel intelectual mai puțin ridicat și unde se va face mai departe politică"[2]. Chiar de ar fi reprezentanții conștienți de interesele lor profesionale în modul cel mai deosebit, nu înseamnă că interesul lor e conform cu interesul general. Acesta nu rezultă din lupta celor particulari. Pe când, în sistemul votului politic, cetățenii și reprezentanții lor au în vedere interesul general. Nu pot să-l aibă

1. Joseph Barthélemy și Paul Duez, *Traité élémentaire de droit constitutionnel*, Dalloz, 1926, p. 289.
2. *Ibidem.*

pe al lor propriu, care nu intră în discuție directă[1]. A organiza sufragiul pe baza intereselor profesionale e o invitație directă și permanentă de a consulta numai interesele particulare[2]. Interesul general, sfâșiat de contradicția dorințelor celor mai opuse, nu suferă mai mult decât unitatea Statului, periclitată de grupuri sindicalizate pe regiuni. Abilitatea tehnicii nu dă nici simțul administrației, specialistul nu e cel mai bun conducător[3]. În funcționarea Camerei va fi la fel, vor fi supuse chestiunile tehnice de specialitate altor delegați ai celor mai depărtate îndeletniciri. Incompetența nu va fi înlăturată.

Reprezentarea intereselor duce la bolșevism[4]. Statul nu poate dăinui odată cu ea. Statul e o formațiune teritorială, împărțit, delimitat, precizat de teritoriu[5]. E un produs al solidarității teritoriale opus celei profesionale. Hauriou, fost părtaș al ereziei sindicaliste, apără la sfârșit sufragiul teritorial, ca garanție unică a libertății politice, condiție esențială a Statului unitar[6],

1. A. Esmein, *op. cit.*, vol. I, p. 334.
2. *Ibidem*, p. 335 : „Ar fi să înlesnim lupta intereselor și a forțelor care și așa se supun cu atâta greutate jugului rațiunii".
3. Francesco Nitti, *La démocratie*, Alcan, 1933, vol. II, pp. 27-28.
4. Joseph Barthélemy și Paul Duez, *op. cit.*, p. 90.
5. Maurice Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, ediția citată, p. 555.
6. „Nu pare îndoielnic să fie cadrul teritorial unul din principiile esențiale nu numai ale regimului de Stat, ci... ale libertății politice în State." (p. 556)

pavăză a libertății consumatorilor[1]. Epoca civilizației și a strălucirii poate fi menținută numai prin votul organizat pe bază teritorială. Puterea publică e strâns legată de teritoriu, dar nu are acțiune asupra cadrelor sindicale. Ar distruge-o.

80. Respingerea Senatului profesional nu vrea să zică revenirea la unicameralism. De la Montesquieu la Esmein, teoria a dovedit foloasele incomparabile ale sistemului celor două camere. Practica mai tuturor țărilor a confirmat-o. Prin împiedicarea tiraniei corpului legislativ odată cu împărțirea sa, prin chibzuința care rezultă din dubla examinare a unei probleme, prin evitarea unui conflict între puterea executivă și o adunare unică, mai ales prin posibilitatea organizării unui corp conservator alături de o Cameră pripită, bicameralismul devine soluția definitivă. O republică înseamnă un Senat, se spunea în Franța în 1875. Mă întreb dacă oricărui fel de Stat nu i se poate aplica această maximă.

81. Reprezentarea profesională în așteptarea integrării sindicatelor în State, încă una din principalele tendințe ale constituțiilor moderne, apare deci ca arma economicului împotriva politicului. Votul teritorial e al supremației consumatorului, căci orice locuitor e un consumator și teritoriul e cadrul lui natural[2]. Sufragiul sindical e semnul preeminenței producătorului. Mai larg, al economicului asupra politicului. Sindicalismul e al „dreptului economic"

1. *Ibidem*, pp. 556-557.
2. Maurice Hauriou, *idem*, p. 558.

vestit de Proudhon. Izvorăște din aceeași concepție ca preeminența producției susținută fără încetare în concepția marxistă. Ca „morala producătorului", temă preferată a lui Proudhon și Sorel.

Economicul e preocuparea superioară numai în societățile primitive[1]. În cele civilizate, organizația politică e esențialul. Statul se prezintă altfel decât în sistemul străvechi într-un regim în care libertatea și mijloacele perfecționate permit asigurarea nevoilor economice independent de el. Guvernarea „producătorilor", a proletarilor strânși în soviete, altfel spus, realizează „consiliul de administrație al treburilor economice" (Statul în concepția socialistă) și înlocuiește politicul prin economic.

Menținere a preeminenței consumatorului asupra producătorului[2], a politicului asupra economicului[3], a

1. A. Esmein, *op. cit.*, vol. I, p. 50.
2. „Consumatorul, publicul, este, în ceea ce privește pierderea sau beneficiul care ating mai dintâi cutare sau cutare clasă de producători, ceea ce pământul e față de electricitate, marele rezervor comun... În consecință, toate marile chestiuni trebuie studiate din punctul de vedere al consumatorului..." și „Dacă umanitatea se perfecționează, n-o face prin moralizarea producătorului, ci prin aceea a consumatorului", spune Bastiat (*Harmonies*, VI, pp. 414 și 419).
3. „Nu puteți reduce politicul la economic, nici guvernul la administrație, pentru că nu puteți reduce oamenii la lucruri... Economicul pur, administrativul pur, nu țin." (G. Guy Grand, „Les hommes et les choses", *Le Rappel*, 1 august 1923)

teritoriului asupra profesionalismului este concluzia pe care o trage reacțiunea dreptului clasic împotriva votului conceput de socialism și sindicalism.

82. Votul familiei. Printre grupurile sociale înzestrate cu dreptul de vot de Duguit[1] intră și cele familiale. Se întâlnește astfel cu o altă reformă care urmărește acordarea votului familiei. Atrăgătoare la prima vedere prin elementul pe care vrea să-l întărească, ideea nu e clară și nici folositoare instituției la care se referă. Precisă nu e, pentru că nu arată ce va însemna în realitate și ce va fi, trecut pe planul realității, votul familiar. Cine va reprezenta familia ? „Părinții fecunzi sau sociologii ?", se întreabă cu o ironie cu totul la locul ei Barthélemy[2]. Problematică e înrâurirea ei asupra familiei și chiar dubios scopul pe care-l urmărește, pentru că se manifestă odată cu feminismul, cu reformele cele mai îndrăznețe în ce privește copilul și femeia în organizația grupului familial. Dacă se urmărește pe această cale repartiția a ceea ce s-a distrus pe cealaltă, prin transformarea familiei în instituție publică, rezistența trebuie să fie neînduplecată. Întărirea ei, purificarea ei sunt absolut necesare. Dar nu vor fi obținute prin trecerea familiei în rândul persoanelor juridice cu drepturi politice. A insista prea mult asupra caracterului „organic" sau „instituțional" al familiei ar fi a pierde din vedere individul.

1. Volumul al doilea al tratatului citat, p. 710.
2. *La crise de la démocratie contemporaine*, citată mai sus, p. 199.

Persoana omenească rămâne scopul[1]. Nu poate fi pierdută din vedere în folosul instituției.

Organicismul introdus în ideea familiei nu va duce la moralizarea ei. Aceasta o va atinge disciplina socială[2]. Nu Statul, ci societatea trebuie să impună familia puternică și sănătoasă. Transformarea ei în organism politic vine numai în urma unei epoci de discreditare voită a virtuților ei. În cadrul vieții private trebuie restabilite, nu în dreptul public, unde, de la epoca anterioară cetății antice, ea nu mai are ce căuta. Coeziune, ierarhie și autoritate în familie. Familia la locul cuvenit în viața socială sau, ceea ce e totuna, în dreptul civil. Dar nu familia cu drept de vot, în dreptul public, în contra Statului.

Același sindicalism care dă drept de vot familiei o înlocuiește cu corporația. Familia e în ochii conducătorului Școlii sociologice ceva întâmplător și vag, nedeterminat. Argumentul pentru ultimul calificativ îl constituie intrarea în sânul ei a rudelor prin alianță. Constatarea împrăștierii ei nu-i cere mult timp, ca și proclamația că a intrat pe calea dispersiunii. *În locul* familiei va veni sindicatul[3]. Din grupul economic, declamă sociologia sindicalistă, va rezulta „o căldură care înfierbântă sau înviorează inimile,

1. Jean Dabin, *op. cit.*, pp. 360-361.
2. *Ibidem*, p. 359.
3. Emile Durkheim, *De la division du travail social*, Alcan, prefață la ediția a II-a, pp. XIX-XX.

care le deschide"[1]... Aceasta e o menire a căminului, a vieții de familie, pe care așa-zisele drepturi ale femeii și copilului o vor distruge. Nu numai Statul, ci și familia e marele adversar al corporației, care, răspicat, anunță că o va înlocui. Niciodată preocupările economice nu vor putea produce acea atmosferă proprie unei familii sănătoase și curate, întemeiată pe coeziune, moralitate, autoritate. Pe de altă parte, lirica lui Durkheim arată că socialismul sentimental confundă economia cu alte elemente. Mobilurile pot fi variate, ca și sentimentele. Dar „știința economică nu trebuie să se ocupe decât de actele economice însuflețite de considerații economice"[2]. Alte elemente decât interesul individual tulbură numai știința economică.

Soluția și situația sunt cel mai bine prinse în aceste cuvinte: „În prezența crizei morale a timpului de față, n-avem nicio greutate în a afirma o mare *simpatie sentimentală pentru ideea votului familiar*. Dar rațiunea noastră oprește de îndată acest avânt. Avem convingerea profundă că *sufragiul individualist și egal este, în momentul acesta, marea, singura forță conservatoare*. De aceea ne temem de toate stîrbirile aduse principiului democratic, fie că vin din partea reprezentării intereselor sau din a votului familiar. Principiul democratic, odată surpat, cine-i va lua locul? Nu vedem decât bolșevismul"[3].

1. *Ibidem*, p. XXX.
2. Yves Guyot, *La Science économique*, ediția a IV-a, 1928, p. 63.
3. Joseph Barthélemy și Paul Duez, *op. cit.*, p. 292.

Capitolul VI
Pentru dreptul natural

„Există o metafizică naturală a spiritului uman."

„Noțiunea de *om* însă nu poate fi pusă în cauză, este vorba aici de primele principii care se întemeiază pe datele înseși ale sensului comun."

Henri Massis

83. Metafizicianul fără voie. I se arată lui Duguit, ca *Medicului fără voie*, că, fără să știe și fără să vrea, face nu proză, ca domnul Jourdain, ci drept natural.

Fundamentul teoriei lui Duguit, constată Gény[1], e dreptul obiectiv, prin aceea că recunoaște existența unei reguli care se impune tuturor, că o consideră principiul esențial, trece în metafizică. Căci, dacă faptele arată o ordine în raporturile dintre oameni, nu indică o regulă de drept. Cel mult, una de fapt. Când o socotește o

1. François Gény, *Science et technique en droit privé positif*, vol. II, Sirey, 1915, p. 249.

datorie, un imperativ, Duguit susține dreptul natural[1]. Acesta se reduce la ideea unei reguli care se impune omului în societate, care ține în frâu voințele și justifică directivele fundamentale ale dreptului pozitiv. Dreptul obiectiv al lui Duguit nu e altceva, intră cu desăvârșire în această definiție[2].

Nu-i obiectează deci Gény lui Duguit că nu e metafizician, ci că are o altă mare greșeală, că îi e teamă de metafizică. Fără de dânsa nu se poate. „De voie, de nevoie, trebuie s-o răbdăm; și cel mai cuminte e s-o întrebuințăm cât mai bine."[3] Vina lui Duguit e numai că nu recunoaște acest lucru, că ne dă o operă plină de noțiuni transcendentale (printre care, prima, regula de drept), de idei pe care nu ni le dă experiența directă (ordinea socială, binele, răul), de expresii metafizice (datoria, mila), dar îndreptată totuși contra a ceea ce nu poate părăsi. Metafizica ascunsă, nemărturisită, rușinată[4]. Îi lipsește nu o metafizică, ci recunoașterea sinceră a necesității ei, a folosirii ei, a imposibilității alungării ei.

Toate sistemele pozitiviste suferă de același defect. Nu vor să admită pe față tendința către dreptul natural sau vorbesc de un „drept ideal". E mai simplu să nu recurgi

1. *Ibidem*, p. 252.
2. *Ibidem*, p. 252.
3. *Ibidem*, p. 264.
4. *Ibidem*, p. 270.

la aceste subterfugii, recunoscând „vechiul nostru drept natural așa cum e", încetând de a pretinde că nu există[1].

De aceea Gény admite noțiunea dreptului obiectiv, pentru că nu-l socotește decât drept natural[2].

Nu putem renunța la metafizică, spune și Cuche, nu putem da dreptului un fundament fără ajutorul ei. Mai ales el nu poate fi solidaritatea socială fără această esențială condiție[3]. Fundament, scop, finalitate, toate țin de metafizică. Și regula juridică nu e o lege naturală (un raport de cauzalitate), ci o purtare, o distincție între bine și rău[4]. Distincție, adică ierarhie, adică scop – dincolo de experiență. A da solidaritatea ca fundament e a o impune ca o obligație, a ne cere să colaborăm la întărirea ei e a trece la transcendental. Interdependența socială arată că trebuie să i ne supunem[5]. E cu totul altceva decât o observație științifică; e o judecată, o alegere. Trecere de la indicativ la imperativ. Metafizică, cu alte cuvinte[6].

Orice fel de norme, juridice sau morale, presupun judecăți de valoare. Și judecăți de valoare fără metafizică

1. *Science et technique en droit privé positif*, partea a IV-a, p. 265.
2. *Ibidem*, pp. 173-175.
3. Paul Cuche, *En lisant les juristes philosophes*, J. de Gigord, 1919, p. 15.
4. *Ibidem*, pp. 20-21.
5. *Ibidem*, pp. 26 și urm.
6. *Ibidem*, p. 31.

nu există[1]. Degeaba caută Duguit să i se sustragă. Pentru că o nesocotește, pentru că e stăpânit de o oroare nejustificată și nu-i recunoaște necesitatea în toate domeniile, sistemul lui e șubred[2].

Orice sistem are „filosofia" lui, e doar o părere, și niciun autor nu poate fi un om de știință perfect obiectiv[3].

Duguit nu face excepție de la această regulă, nu-și poate aplica principiile și devine un *filosof*, un *moralist*[4].

Departe de a fi pozitivistul drept care s-a dat, Duguit a fost un moralist; un mare tehnician al dreptului, dar mai cu seamă un moralist. Așa îl vede Waline[5]. Deoarece crede că dreptul nu se reduce în legi și că legea nu poate face orice, concepția sa tinde către o regulă juridică vecină bună cu regula morală[6]. Acest drept superior Waline e gata să-l confunde, „pentru a pronunța în sfârșit cuvântul teribil", cu dreptul natural.

---

1. Louis Le Fur, articolul citat în revista citată, p. 202.
2. *Ibidem*, p. 203.
3. Jean Dabin, *op. cit.*, p. 146.
4. *Ibidem*, p. 147. Duguit nu constată faptele, ci „indică" o normă și o „metodă", nu descrie obiectiv, ci „predă" un „sistem" (pp. 132-133 ale cărții lui Dabin).
5. Marcel Waline, „Les idées maîtresses de deux grands publicistes français : Léon Duguit et Maurice Hauriou", *L'Année politique française et étrangère*, decembrie 1929, p. 387.
6. *Ibidem*, p. 388.

Ce devine solidaritatea, de nu un ansamblu de principii pe care legile trebuie să le urmeze, de care depinde validitatea lor, adică un drept natural[1]?

Iată acordul asupra punctului că pozitivistul intransigent, realistul strict, e, fără voia sa, nu un om de știință, cum dorește și pretinde, ci mai simplu, mai uman, o minte supusă, ca celelalte, filosofiei, dreptului natural, metafizicii – oricum s-ar spune, înțelesul e același.

Regula socială nu e preocupată de ideea binelui, o descrie Duguit. Ea spune doar: „Fă aceasta, pentru că aceasta există"[2]. Propoziția – pivot al sistemului – nu e clară. Cum poți face ceea ce există în prealabil? Ar trebui să spună: „Fă încă o dată". Sau, atunci: „Fă astfel pentru că astfel trebuie să faci". Ceea ce nu mai e la fel. Ori *aceasta* e un lucru (care există, care e) și de ce să-l facem? Cel mult să-l repetăm, dacă putem. Ori *aceasta* e o purtare, o acțiune și se impune exprimarea sub forma: „Fă *astfel*, pentru că *astfel*...". În orice caz, apare verbul *a face*, nu *a fi*, adică presupunerea unei atitudini, a unei acțiuni, nu o simplă stare naturală (*a fi*).

84. E însă adevărat, în sens precis, că „dreptul obiectiv" e identic cu dreptul natural? Afirmația lui Gény nu e prea categorică?

---

1. Harold J. Laski, „La conception de l'Etat dans l'œuvre de Léon Duguit", loc. cit., pp. 131-133.
2. *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, ediția citată, p. 4.

Duguit pare a-i fi dat dinainte un răspuns negativ. Regula rezultată din solidaritate, are grijă să spună, nu e un drept natural. Permanentă ca regulă, e extrem de variabilă în conținut. Numai faptul unei reguli există pretutindeni și întotdeauna[1]. Dacă la atâta se reduce permanența, lăsându-se cea mai deplină nehotărâre în privința cuprinsului ei (poate fi oricare), mai poate fi socotită un drept natural? Dreptul obiectiv e în perpetuă evoluție, schimbător după țări și timpuri[2]. Drepturile oamenilor sunt *esențial* și *extrem* de variabile, după elementele, schimbătoare și ele, ale solidarității[3]. Unde sunt atunci caracterele dreptului natural: superioritatea, veșnicia unor anumite principii – minime, fie, dar esențiale și importante prin ceea ce ordonă? Spunând că legea nu face decât să constate un drept anterior, Duguit lămurește: „Legea constată dreptul obiectiv, dar dreptul obiectiv așa cum e, adică veșnic schimbător"[4]. Legea lui consacră un drept care depinde: 1) de sentimentele 2) majorității 3) unui anumit grup 4) dintr-o anumită clipă. Creație a majorității, intră cu greu în definiția clasică a dreptului natural.

1. Léon Duguit, *Etudes de droit public*, I, *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, ediția citată, pp. 99-100.
2. *Ibidem*, p. 428.
3. *Ibidem*, pp. 150-151.
4. *Op. cit.*, p. 428.

Nu ajunge ca Waline să considere[1] fraza prin care Duguit transformă legea într-o simplă constatare, în care îi dă doar valoarea unui „document", ca cea mai importantă din toată opera, aceea pe care ar alege-o dintre toate. Mai rămâne întreagă problema caracterului dreptului ce constată documentul. Nu constată un drept anterior, un șir de principii o dată pentru totdeauna stabilite, ci sentimente variabile. Comparația cu sistemul dreptului natural merge până în momentul constatării. Mai departe nu.

Socotită și lege de bază a societății, norma lui Duguit apare ceva diferit. Sub acest aspect, nu e decât legea unui organism viu. Conștiința membrilor grupului social nu-i schimbă această natură[2].

Atât norma socială, cât și legea biologică sunt întemeiate pe un fapt: organismul sau societatea. „Și nu vedem de ce n-ar fi așa."[3]

Legea biologică a unei ființe nu prezintă superioritatea aceea pe care o evocă și o presupune dreptul natural.

Greșeala provine de la confuzia normei fundamentale a dreptului obiectiv cu un fapt, în loc de privirea ei ca ceea ce este: o cunoștință juridică[4].

---

1. Marcel Waline, studiul citat din revista citată, numărul din decembrie 1929, p. 390.
2. Ch. Eisenmann, „Deux théoriciens du droit : Duguit et Hauriou", *Revue philosophique*, 1930, 2, p. 234.
3. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, vol. I., pp. 78-79.
4. Mircea Djuvara, *op. cit.*, p. 8.

Dabin, vorbind cu preferință de „filosofia" de la care nu se poate îndepărta Duguit, nu ezită totuși să-l declare tot un partizan al teoriei dreptului natural. Regulile de care vorbește i se pare că îndeplinesc toate condițiile cerute. „Nu lipsește nimic."[1] E exact dreptul natural.

Ar fi poate mai prudent să se spună că Duguit n-a încetat de a face operă de partizan, de adept al unei anumite doctrine, că n-a putut nici pe departe să facă știință exactă și să renunțe la noțiunile moralei, la limitele impuse de structura mentalității omenești. Singur admite că întrebuințează abstracțiuni. Dar sub izolarea unui element dintr-un complex (însăși definiția abstracțiunii) se poate ascunde o construcție personală. A spune[2] că nu poți primi obiecțiunea conceptualismului aprioric odată ce l-ai respins nu ajunge. Rămâne să se vadă dacă ai și reușit.

„Filosofează" fără încetare. E un metafizician. Din nenorocire, nu poate fi socotit ca un părtaș, măcar fără știre, al dreptului natural cu adevăratele și precisele sale însușiri. Bine însă că se poate încerca o asemenea apropiere, între o atât de necesară și înaltă noțiune și o operă potrivnică – opusă, ca situație și atmosferă – ei.

85. „Ireductibilul drept natural." Dacă l-ar fi putut socoti pe Duguit mai degrabă aproape de teoria dreptului

1. Jean Dabin, *op. cit.*, p. 278.
2. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, p. 74.

natural cu conținut variabil[1], Gény găsește în schimb în această discuție bunul prilej de a apăra dreptul natural, de a-i proclama, o dată pentru totdeauna, necesitatea. Ce siguranță prezintă un drept obiectiv întemeiat numai pe sentimente mobile? Principiile mai înalte nu le pot da decât credința și rațiunea[2]. Și dacă Duguit însuși se apropie de ele, ce înseamnă de nu că: „În definitiv, suntem întotdeauna readuși la noțiunea clasică a unui drept natural, rezultând din natura lucrurilor și impunându-se ca atare omului, sub controlul rațiunii"[3]. Dreptul natural, părăsit numai de „o trufie inconștientă, dar copilăroasă", nu poate fi înlăturat. Noțiunea lui ne urmărește, e „ireductibilă", proclamă Gény.

Admiterea unei justiții superioare voinței omului, constatată de el prin rațiunea sa, dar nu creată după bunul său plac[4], deasupra legilor „din Mexic sau din Soviete", lupta pentru dreptul natural adică, o provoacă opera lui Duguit și la alții.

Idealul, orice idee, orice trece dincolo de fapte, metafizica, aprioricul, cere și susține G. Platon, iritat de

1. Ceea ce de altfel face când începe prin a-i găsi o mare analogie cu Rudolf Stammler (*Science et technique en droit privé positif*, vol. II, pp. 192 și 239).
2. *Science et technique en droit privé positif*, partea a IV-a, p. 220.
3. *Ibidem*, p. 173.
4. Louis Le Fur, loc. cit., pp. 204, 206.

pretențiile pozitivismului. „Pozitiv, observație, fapte și iar fapte, cum repeta nu știu ce personaj al poveștilor de Crăciun ale lui Dickens."[1] Și aici Duguit e găsit aprioric fără voie[2], prin trecerea sa de la fapt la ideea obligației. În cuvinte aproape identice cu ale lui Gény[3], e constatată nevoia recunoașterii metafizicii.

Dar ce e dreptul natural pe care îl cere atât de bine Platon? Pentru dânsul, e ceva cu totul neașteptat. E un sindicalism căruia i se alătură socialismul agrar. După ce susținuse cu tărie noțiunea, îi dă la sfârșitul volumului un înțeles opus celui obișnuit. Nici pentru Charmont[4], apărător și el al dreptului natural, noțiunea nu rămâne în forma ei clasică. Printre mișcările socotite ca o renaștere a ei, aflăm solidarismul, pragmatismul, libera cercetare științifică[5]. Prin drept natural, Charmont înțelege pe cel cu conținut variabil și, mai mult, idealul solidarist.

Acești doi autori din urmă, deși călăuziți, poate nu numai în aparență, de cele mai bune intenții în domeniul idealismului și în apărarea dreptului natural, sfârșesc

1. G. Platon, *Pour le droit naturel*, citat mai sus, p. 90. E vorba de Thomas Gradgrind și de o altă carte a lui Dickens, *Hard Times*, care începe cu cuvintele : *Now, what I want is, Facts... Stick to Facts, Sir... In this life, we want nothing but Facts, Sir.*
2. G. Platon, *op. cit.*, p. 96.
3. *Ibidem*, p. 98.
4. J. Charmont, *La renaissance du droit naturel.*
5. *Ibidem*, pp. 132 și urm., în ediția a II-a, Paris, 1927.

totuși prin a-i da un cuprins curios și a-l apropia de doctrine socialiste sau în orice caz revoluționare, depărtate de adevăratul lui aspect. Gény îl vede sub forma sa neschimbată. De asemenea, Hauriou îl prezintă ca un element al civilizației sedentare, ca o legătură între clasicismul antic și veacurile clasice al XVII-lea și al XVIII-lea. Ca opus comunismului sau socialismului, opus evoluției, realizat în clasicism, îl descrie Hauriou[1] în adevărata lui lumină.

86. Dreptul natural își poate îndeplini funcțiunea cel mai bine sub aspectul de domeniu rezervat în care legea nu poate interveni. Nu ca model sau o inspirație pentru legiuitor, ci ca o limită ce i se opune. Lucrul acesta l-a înțeles Planiol, care a răsturnat definiția lui Oudot și a spus: „Dreptul natural e alcătuit din principii superioare legii, pe care ar fi *inutil* să le formulăm în articole ale dreptului pozitiv"[2]. Cu acest aspect negativ, domeniul rezervat al principiilor naturale înseamnă mai mult decât în definițiile obișnuite. Acestea au drept aplicare interdicția făcută dreptului de a se ocupa de unele lucruri *într-un anumit fel*, altul decât cel natural. Înțelesul dreptului natural propus mai sus e mai precis: dreptul nu se poate ocupa *în niciun fel* de anumite chestiuni de care

1. Maurice Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, ediția citată, pp. 58-62.
2. Maurice Planiol, *Traité élémentaire de droit civil*, vol. I, nr. 6.

îl desparte o limită hotărâtă. Între patru termeni, el evidențiază că unirea lor e posibilă numai câte două: Stat și cetățean, om și natură, alte apropieri făcându-se între unități deosebite, deci tot atât de stranii ca operațiile matematice simple între elemente diferite.

87. Pozitivismul ne cere, în esență, să renunțăm la ideile de bază ale civilizației și ale rațiunii, să ne facem cel puțin că le-am uitat, pentru a începe cu fiece prilej toată discuția de la început. O asemenea dorință nu-i poate fi îndeplinită. Noțiunile care rămân nu le putem pune deoparte în vederea prefăcătoriei atitudinii științifice. În tendințele sale sociale, are același interes pentru a putea cere un regim condamnat de natura omului. Din toate punctele de vedere trebuie să i se afirme, dimpotrivă, permanența ideilor. N-ar mai fi cu putință o disciplină științifică, dacă în fiecare clipă ar trebui refăcute toate șirurile de gândire care au dus la concluziile formulate în noțiunile ei. Care ar mai fi rostul experienței trecute, dacă la fiecare ocazie nu ne-am putea folosi de judecățile stabilite, ci ar urma să începem din nou toată operația? A admite existența elementelor de bază ale unei științe nu înseamnă a părăsi metoda inductivă rațională. Bacon ne-a învățat să renunțăm la prenoțiuni, nu la noțiuni. Și aceasta *înainte* de a pătrunde într-un domeniu științific, nu mult timp după punerea temeliei. Pentru ca știința dreptului să nu devină terenul anarhiei părerilor și prejudecăților

personale, se impune recunoașterea necesității judecăților stabilite ce stau la baza ei, al căror rost l-am învățat, al căror loc îl înțelegem prin șirul logic și motivele binecuvântate care au precedat definitivarea lor și care acum stau în afara discuției, juste și neclintite prejudecăți.

Sub forma lor neschimbătoare, ideile pot ajuta mai mult la îndreptare decât aplicarea integrală a naturii fără nicio încercare de ameliorare, decât morala redusă la ceea ce e, în fapt – concluzie a lui Spencer, Comte și Duguit[1] –, prin acel apriorism totuna cu omul și civilizația lui.

1. „Valoarea unui fapt sau a unui act se determină prin conformitatea sa cu realul, cu ceea ce e în ființă."

Capitolul VII
Critica lui Duguit

88. O reacțiune care cuprinde numele lui Esmein, Berthélemy, Bonnecase, Beudant și Hauriou se opune lui Duguit pe temeiul principiilor clasice. O mulțime de alte critici se îndreaptă în contra lui, făcută însă din felurite puncte de vedere, fără a porni de la un sistem unitar. De multe ori, criticile se întâlnesc cu obiecțiile clasice, ajung la același rezultat. Dovadă că printre rândurile chiar ale celor ce nu au rămas credincioși învățăturilor tradiționale s-au manifestat opuneri, ele trebuie așezate deoparte cu legătura, negativă doar, a obiecțiilor ridicate aceluiași autor.

89. Problema cea mare. Opera lui Duguit e căutarea soluției unei singure probleme: a limitării Statului. O frază a juristului bavarez Seydel revine ca un traumatism în cursul dezvoltărilor sale. E[1] afirmația că dreptul nu există fără de Herrscher, deasupra lui sau alături de el, că

1. *Grundzüge einer allgemeine Staatslehre*, 1874, pp. 14 și 32.

dreptul există numai prin Herrscher. Doctrina germană posterioară, preferând cuvântul *Stat*, n-a schimbat propoziția lui Seydel. A continuat ideea că dreptul e o creațiune a Statului. În doctrina individualistă, la Rousseau, Duguit nu vede altceva: Suveranul nu-și poate impune o lege pe care să n-o poată călca. Prințul sau Statul, doctrina tot a absolutismului e, căci puterea nu e limitată, legea o creează și o desființează în afară de orice reguli superioare.

Așa stând lucrurile pentru Duguit, scopul lui e numai[1] să găsească o posibilitate de limitare a Statului, o soluție care să doboare propoziția lui Seydel[2], să-l elibereze de obsesia ei. De aceea neagă guvernanților orice putere, separă în mod absolut Statul de Drept, trece creația acestuia din urmă în conștiințe, transformă legile pozitive numai în constatarea normei sociale născută în popor, departe de Stat. S-ar părea că, în sfârșit, a reușit nu numai să limiteze, dar să desființeze puterea legală pe care o exercită guvernanții în numele Statului.

90. E marele merit al lui Eisenmann de a fi înțeles, întâi, că problema limitării e esența sistemului lui Duguit și de a fi arătat, al doilea, că n-a reușit s-o rezolve.

---

1. „Problema de căpetenie a dreptului, singura care la drept vorbind i-a atras în realitate atenția și i-a concentrat toată activitatea", e problema limitării Statului, zice Waline (studiul citat, *L'Année politique française et étrangère*, decembrie 1929, p. 387).
2. Léon Duguit, „Jean-Jacques Rousseau, Kant et Hegel", *Revue du droit public*, 1918, p. 174.

Actele guvernanților nu au valoare decât prin scopul lor conform cu dreptul obiectiv. Dar ce cuprinde dreptul obiectiv cu privire la datoriile lor? Guvernanții dispun de suprema putere materială. Deci ce se întâmplă dacă lucrează nedrept? „E greu să dai un răspuns", spune Duguit. Și, în loc de o soluție, aduce păreri personale și se mulțumește să spună că guvernanții ar trebui să întărească solidaritatea socială ieșită din diviziunea muncii, să nu îngreuneze activitatea individuală. Frazele lui se reduc la exprimări de dorințe, la afirmații teoretice[1]. Singur recunoaște în repetate rânduri că, Statul dispunând de cea

1. „Cu cât înaintez în vârstă, cu cât studiez și adâncesc mai mult problema dreptului, cu atât sunt mai convins că dreptul nu este o creație a Statului, că există în afara Statului, că noțiunea dreptului este cu totul independentă de noțiunea Statului..." (*Traité de droit constitutionnel*, vol. I, p. 104) „Toată această operă e stăpânită de această idee că Statul e limitat în acțiunea sa de o regulă de drept, că trebuie să fie, că nu poate să nu fie..." (*ibidem*) „Dacă Statul n-ar fi supus unui drept care determină și limitează acțiunea sa, tot edificiul dreptului public s-ar dărâma." (vol. I, p. 642) „Și totuși, e neapărată nevoie de o soluție; de ar fi altfel..." (vol. I, p. 631) „Trebuie să admitem existența acestei norme..." (vol. I, p. 213) „Esențialul este de a înțelege și de a afirma cu o energie neîncetată că există o regulă de drept superioară puterii publice... Trebuie să ne ridicăm cu toată puterea și cu toată indignarea..." (vol. II, pp. 548-549). „Declar cu toată energia... : Nu Statul... face dreptul; ...așa e și trebuie să fie așa..." (*ibidem*) „Statul, zic, e limitat de drept, da." (vol. III, p. 549)

mai mare putere materială, opunerea e o soluție doctrinară, platonică[1]. Totul se reduce, declară la sfârșit, la buna organizare internă a Statului[2], la simțul legalității[3], la dreptatea conștiinței colective moderne[4], la educarea opiniei publice în sensul legalității care trebuie să se impună și Statului[5], la organizarea unor instanțe judecătorești „luminate, independente și imparțiale"[6].

Acestea toate, constată Eisenmann, sunt afirmații morale și politice[7]. A spune că *trebuie* admisă soluția nu e indicarea unui sistem practic. A spune că fără de dânsa nu există decât barbarie și despotism nu e un răspuns pozitiv. „Dl Duguit recurge deci la afirmații categorice, dar care nu sunt nici foarte potrivite, nici foarte doveditoare... Tocmai pentru că invocă o necesitate practică, morală sau politică,

1. „Dreptul la insurecție, incontestabil în teorie, e, în fapt, lipsit de eficacitate." (vol. III, ediția a II-a, p. 749) „Deoarece Statul, prin definiție, deține monopolul constrângerii... a spune deci că Statul e limitat de drept înseamnă a enunța o formulă didactică și nimic mai mult. În fapt, nu poate fi așa, pentru că... nu există o constrângere materială... contra Statului !" (vol. III, aceeași ediție, p. 549)
2. Vol. III, p. 551.
3. *Ibidem*, p. 552.
4. *Ibidem.*
5. *Ibidem*, p. 553.
6. *Ibidem*, pp. 555-556.
7. Ch. Eisenmann, „Deux théoriciens du droit : Duguit et Hauriou" (*Revue philosophique*, 1930, 2, p. 245).

pentru că recurge la considerații... sentimentale, dl Duguit mărturisește implicit... că a plecat de la concluzii *a priori*."[1]

O dublă soluție aduce Duguit marii probleme și una e mai puțin temeinică decât alta. Rezistența, prima, echivalează cu anarhia. Dar nici măcar nu ajunge să merite acest calificativ, căci în practică Duguit o declară neputincioasă[2]. A doua... soluție o alcătuiește un șir de propoziții sentimentale și ideologice. Duguit nu rezolvă ceea ce a considerat singur esențialul: limitarea Statului. Cu afirmații exacte, dar teoretice și neprecise, nu depășește cu nimic teoria autolimitării, calul lui de bătaie. Nu numai Ihering și Jellinek, dar cu ce a fost Seydel depășit? Știința dreptului era calificată să-i ceară mai mult lui Duguit. Altceva decât dorințe de mult timp admise de toată lumea (spiritul de legalitate, constituții rigide, judecători...) și realizate de Statul clasic. Era calificată pentru că, sub cuvânt de obținere a limitării, Duguit a sacrificat libertatea, a revoluționat societatea, a renunțat la toate noțiunile juridice, proprietate, contract și lege. În schimbul atâtor lucruri de preț, propune câteva fraze de credință personală. Ajuns la capăt, sistemul lui se prăbușește prin neîndeplinirea promisiunii inițiale. Piatra filosofală nu e găsită. Pentru cei care n-au suspectat adevărul de la început, refuzul de a încheia această afacere proastă poate

1. *Ibidem*, p. 246.
2. De asemenea, F. Gény, *op. cit.*, vol. II, pp. 254-256.

fi măcar aici semnul venirii alături de principiile clasice care n-au deziluzionat.

91. Înșiși elevii lui Duguit îl părăsesc asupra unor chestiuni care nu sunt de amănunt. Sau îl completează, îl revizuiesc.

Réglade a recunoscut[1] că solidaritatea, arătând numai care e faptul, nu poate servi drept temelie într-o disciplină normativă ca dreptul. Apoi a renunțat la critica sa[2], susținând că, imperativul juridic al lui Duguit fiind nu categoric, ci ipotetic, poate rezulta dintr-un fapt.

Avea dreptate Réglade în 1930. Argumentul că trecerea nu se produce de la indicativ la imperativ, ci numai la o regulă ipotetică, ca a unui joc de societate, adică în fond la un indicativ, nu poartă. Nu e un merit al lui Duguit de a fi trecut numai la o regulă alternativă. Nu putea face altfel, căci în științele normative toate legile nu sunt categorice. Absolute sunt numai ale naturii. În drept există posibilitatea de a călca legea, cu o anumită sancțiune. Nu poate fi vorba (și nu e o concesie a lui Duguit) decât de imperative ipotetice și cu privire la acestea se pune întreaga problemă a întemeierii lor pe un oarecare și neprecis fapt social.

1. În *Revue générale du droit international public*, 1930, p. 385.
2. Marc Réglade, „Théorie générale du droit dans l'œuvre de Léon Duguit", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, nr. 1-2, 1932, p. 35.

Altminteri Réglade nu ezită să critice deschis opera înaintașului său. Duguit descrie numai fenomenele juridice, nu le explică[1]. Duguit greșește când renunță la justiție și rațiune. Cu riscul de a fi socotit metafizician, el, Réglade, le admite[2] pentru completarea sistemului.

92. Un pozitivism mai strâmt decât al lui Duguit ar părea greu de găsit, mai ales calea spre greșeli mai mari. Totuși, lui Jèze, care găsește că Duguit n-a fost destul de intransigent, îi dă posibilitatea să găsească un fel de exprimare mai moderat și să scoată la iveală generalizările grăbite, afirmațiile absolute ale șefului școlii căreia și el îi aparține.

„Tot omul", scrie Duguit, de pildă, când vrea să susțină intervenția în materie de salarii, are sentimentul că... Jèze, mai realist și mai prudent, găsește că ar trebui să se spună: „În Franța, la începutul secolului al XX-lea, exista, aproape general, sentimentul că..."[3].

Pe de altă parte, căzând în extremă, compară studiul dreptului cu al clorului[4] și nu vrea să admită nici urma unei idei de justiție. Cu acest prilej însă arată că în sistemul lui Duguit justiția apare, în contrazicere cu logica lui,

1. Marc Réglade, loc. cit., p. 36.
2. Eo. loc.
3. Gaston Jèze, „L'influence de L. Duguit sur le droit administratif français", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, numărul consacrat lui Duguit, p. 141.
4. Gaston Jèze, loc. cit., p. 143.

prin simpla dorință sentimentală a autorului. Nu e un lucru lipsit de interes că Jèze îl prezintă pe Duguit ca inspirat de „ideea dreptului natural în sensul cel mai naiv"[1].

Asupra rezistenței la legile nedrepte, Jèze părăsește cu totul o doctrină pe care o socotește anarhică. Din punct de vedere juridic, o lege, bună sau rea, trebuie respectată. Cerând opunerea, Duguit devine un rebel[2]. Din punct de vedere politic, lucrurile se schimbă. Aici e gata și Jèze[3] să recunoască posibilitatea discuției, a rezistenței la opresiune. Dacă dreptul pozitiv nu e conform cu dreptul ideal, nu înseamnă că legea nu e obligatorie, ci că, politic, poți lupta împotriva ei[4]. Punctul de vedere al tehnicii juridice și cel al idealului politic nu trebuie confundate într-o doctrină a dezordinii.

A nu privi legea ca expresie a suveranității naționale e o axiomă și pentru realistul Jèze. Dar a o declara inutilă e altceva și aici se opune: „E garanția esențială a indivizilor contra arbitrariului". Perfectă nu e, „dar e garanția cea mai puțin proastă" care a fost găsită până acum. Inconvenientele ei sunt acoperite de foloase imense care nu pot fi înlocuite prin nimic altceva[5]. Deși adversar al

1. *Ibidem*, p. 143.
2. *Ibidem*, p. 144.
3. În *Revue du droit public*, 1912, pp. 182-183.
4. *Ibidem*, pp. 440-443.
5. Gaston Jèze, „Le dogme de la volonté nationale et la technique politique", *Revue du droit public*, 1927, p. 175.

„dogmei" suveranității, Jèze nu se sfiește să pledeze pentru lege, pentru menținerea ei ca procedeu tehnic perfecționat și ca necesitate impusă de libertate. Argumentele sale excelente nu sunt însă suficiente: fără ideea suveranității, legea e zdruncinată la baza ei.

Marele specialist al dreptului administrativ și al științei finanțelor, adeseori citat de Gény, de al cărui punct de vedere se apropie în paginile în care acesta supune unei examinări critice opera realistului de la Bordeaux, se află într-o poziție nehotărâtă în dreptul constituțional. Prea lesne încrezător în argumentele extrase din autori ca France sau Wells, mari ca scriitori, dar suspecți ca doctrinari politici, e silit să spună sus și tare calitățile incontestabile ale legii. Crede că poate clădi elogiul ei fără temelie. Ceea ce nu se poate. Dezrădăcinat din principii, i-a fost dat aceluiași autor să ia în domeniul internațional o atitudine folositoare forțelor îndreptate împotriva supremației civilizației europene.

93. Apropiat de Duguit prin simpatiile sale, apologet al dispariției suveranității, Waline face numeroase obiecții unui sistem pe care îl consideră „prea ingenios". Căci, dacă regula superioară nu e nici de origine divină, nici naturală, e o construcție subtilă între noțiunile morale, fenomenele sociale și drept. Sistemul e și șubred, pentru că nu e decât o aplicare juridică a solidarismului lui Durkheim, oarecare sistem filosofic al unei școli de abia

la începutul ei. Odată cu nesigura doctrină sociologică, va cădea și opera lui[1]. Prin aceea că a alăturat, spre sfârșitul vieții, sentimentul justiției celui al socialității în elaborarea dreptului, Duguit nu s-a completat, ci s-a contrazis[2]. Și această justiție nu e decât un relativ și vremelnic sentiment, nu o noțiune temeinică.

Ingeniozitatea așezării legii juridice nici pe plan biologic, nici în cadrul libertății individuale e mijlocul de a scăpa dintr-o dilemă care trebuie rezolvată într-un fel sau în altul. Ori omul e liber, și atunci de ce să negi această realitate, ori nu e, și de ce să deosebești faptele sociale de cele fizice? O a treia soluție nu poate fi[3]. Negând posibilitatea unei soluții noi, alta decât alegerea între cele două alternative clasice, această observație duce către înțelegerea caracterului întregii opere a lui Duguit și a întregului „drept nou". Caută, dincolo de primirea soluției liberale, un al treilea lucru, care să nu fie totuși socialismul. În toate domeniile e zadarnică încercarea. Noua atitudine nu poate fi decât aparența înșelătoare a celeilalte și nu e greu de ghicit a căreia din cele două.

94. Considerând Statul un *oarecare* grup social, trăgând de aici ideea transformării sale într-o federație

1. Marcel Waline, loc. cit., pp. 397-398.
2. *Ibidem*, p. 399.
3. *Ibidem*, pp. 394-395. „Ori nu există nimic deasupra dreptului pozitiv, ori există dreptul natural."

de asociații autonome, vestind socialismul breslelor, iar suveranitatea cerând-o limitată, pluralist deci, adversar al capacității metafizice de comandă a Statului, Laski[1] se prezintă în atâtea privințe ca un credincios tovarăș al lui Duguit. Pentru că a mai rămas încă sub influența principiilor vechi, îl acuză însă că dreptul subiectiv l-a menținut în realitate, că insurecția n-a precizat-o, că dă o prea mare putere judecătorilor. Mai apoi ajunge și la critici la care poate subscrie un clasic. Arată că, prin neprecizarea justiției, dă opunerea la legi pe seama părerii personale, deci face din forță drept[2], că solidaritatea e un fapt complex, din care pot fi deduse cele mai contradictorii directive[3].

95. Ostilitatea lui Le Fur pentru teoriile realiste, cuvintele sale în apărarea dreptului natural nu-l pot așeza printre juriștii tradiționali. *Statul* i se pare un termen lipsit de orice înțeles, dacă nu înseamnă guvernanții și guvernații, alăturarea lor[4]. Duguit nu spune altceva.

1. Paul Léon, „Une doctrine relativiste et expérimentale de la souveraineté, H.J. Laski" (*Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, nr. 1-2, 1931).
2. Harold J. Laski, loc. cit., p. 129.
3. *Ibidem*, p. 130. „De unde să știm", spune Georges Guy Grand (*Le procès de la démocratie*, A. Colin, 1911, p. 193), „dacă cerințele solidarității sunt adevăratele ei nevoi sau interpretările obiective ale omului politic, ale juristului, ale sociologului ?".
4. Louis Le Fur, „La souveraineté et le droit", *Revue du droit public*, 1908, pp. 389 (în notă) și 391 (de asemenea).

Suveranitatea o contestă, dreptul de comandă nu-l recunoaște nici unui titular, măcar Statului[1]. Și, dacă o primește, e numai limitată. Din dreptul internațional ia Le Fur critica suveranității. Influențat de studiul situației Papei, neagă suveranitatea Statului pentru a-l putea egala cu Sfântul Scaun[2]. În același scop apare ideea unei suveranități alta decât cea politică, teritorială și indivizibilă. În locul „logicii juridice învechite", vine concepția unor suveranități multiple, care pot fi lipsite de localizări teritoriale, adică pot fi economice sau sociale. Statele confederate, federale sau semi-suverane (dominioane, protectorate) îl fac să ajungă și în interior la ideea unei suveranități reduse, relative[3]. Fără a uita că Le Fur e unul din directorii *Revistei internaționale pentru teoria dreptului*, realistă, normativistă, partizană a dreptului social de integrare, loc de întâlnire al exagerațiilor juridice contemporane.

Ceea ce nu l-a împiedicat să apere, în urma atacurilor lui Duguit, două mari noțiuni: *autoritatea* și *dreptul natural*. Uniune, colaborare, integrare – nu-l determină

1. *Ibidem*, pp. 392-393.
2. Louis Le Fur, *Le Saint-Siège et le Droit des Gens*, Sirey, 1930. Explicație aprobată de realistul de frunte Bonnard în scrisoarea-prefață la acest volum.
3. Louis Le Fur, „Prefața" la *Traité général de l'Etat (Essai d'une théorie réaliste du droit politique)* al lui Marcel de la Bine de Villeneuve, pp. XXIV și urm.; *Races, nationalités, Etats*, Paris, Alcan, 1922, pp. 110 și urm.

să renunțe la necesitatea autorității legitime[1]. Dreptul natural îl susține ca neapărat necesar, căci știe că nu poate fi înlocuit decât prin suveranitatea numărului[2]. Expresia „spirit social transpersonal" cu care se caută înlocuirea lui e periculoasă și ea, duce tot la divinizarea majorității care-și poate face orice concepție greșită despre ce e bine[3].

Drept natural e însă un termen pe care îl menține, pentru că nu găsește altul. Nu-l înțelege ca un mic număr de principii neschimbătoare, insuficiente, după dânsul, pentru a inspira legislații atât de variate în timp și în spațiu[4]. Lăsând la o parte problema termenului (căruia îi preferă unul tot atât de elegant, acela de *drept rațional* – inadmisibil însă, pentru că orice schimbare duce la tulburarea noțiunii), ideea o împărtășește.

Partizan al dreptului superior, Le Fur trebuia să-și dea seama că solidaritatea nu e decât un fapt, nici bun, nici

1. Louis Le Fur, „Droit individuel et droit social. Coordination, subordination ou integration" (*Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, nr. 3-4, 1931, pp. 305-306).
2. *Ibidem*, p. 290.
3. Eo. loc. „Spiritul social, chiar transpersonal, nu e nici el deasupra oricărei greșeli; ceea ce e transcendent nu e totalitatea în sine, personificată sau nu, e însăși ideea dreptului." (p. 304)
4. V. pp. 290 și urm. V. și „La théorie du droit naturel depuis le XVII-e siècle et la doctrine moderne" (*Recueil des Cours de l'Académie de droit international de La Haye*, tom XVIII, 1927).

rău, depărtat de morală[1]. Insuficientă pentru a justifica o trecere de la fapt la drept, l-a obligat pe Duguit să admită justiția, dar o justiție arbitrară, care depinde de ideea pe care majoritatea și-o face despre ea[2]. Dacă e vorba de o stare de spirit, unde e deosebirea de școala germană istorică?[3] Justiția nu poate depinde de concepții momentane, trăiește numai prin rațiunea care dă acele câteva principii trebuincioase *oricărei* tehnici juridice[4].

Despre dreptul subiectiv își face o părere, ca a mai tuturor juriștilor contemporani, cu Gény în frunte, pragmatică. Îl admite ca un termen bun[5]. Dar, mergând mai departe, consideră negarea lui ca o excesivă manifestare a dreptului social, același care contrazice autoritatea Statului, cel mai important dintre grupurile sociale, al cărui rol n-a devenit încă inutil[6]. Pluralitatea organelor autonome o primește însă acest autor a cărei atitudine tranzacțională, adeseori înrudit cu a teoriilor noi, alteori aproape clasică, justifică așezarea numelui său în acest capitol.

1. „Le fondement du droit dans l'œuvre de Léon Duguit", în nr. 1-2, ale revistei precitate, 1932, p. 188.
2. *Ibidem*, p. 197.
3. *Ibidem*, p. 198.
4. *Ibidem*, p. 201.
5. Louis Le Fur, *Droit individuel et droit social. Coordination, subordination ou integration*, p. 302.
6. *Ibidem*, p. 308.

96. Juristul tomist și adept al dreptului social, ale cărui vederi concordă însă atât de des cu cele mai curate principii, Dabin, prezintă opinia publică în care se încrede sistemul lui Duguit ca fiind ceva deosebit de rânduiala juridică. Nu orice vrea și pentru simplul motiv că așa vrea, poate ea obține. Trebuie să se supună regulilor[1].

Ce curios. Suveranitatea națională n-o admit realiștii. Dar elasticei opinii publice nu-i caută nicio limită. „Conștiința masei", în a cărei prindere întâmpini cele mai mari dificultăți, devine izvorul dreptului. Voința, legal și moderat exprimată, a Statului e considerată metafizică. Dar simplele tendințe justifică orice. Ar fi mai natural să aibă importanță ceea ce trebuie să fie decât ceea ce „tinde" să fie[2].

97. Renard e departe de moderația, de quasi-clasicismul lui Dabin. Jurist social, teoretician extremist al instituției, are totuși posibilitatea de a apăra câteva noțiuni esențiale criticând pozitivismul.

Știința nu poate fi redusă numai la explicații, teoria trebuie s-o preocupe tot atât de mult[3]. În drept mai cu seamă, pozitivismul n-are ce căuta. Dreptul nu trebuie numai să dea seamă de fapte, ci să conducă[4]. „Mențin că

1. Jean Dabin, *op. cit.*, pp. 151 și 239.
2. René Demogue, *op. cit.*, vol. II, p. 637, subt. nr. 631.
3. Georges Renard, *Le droit, la justice et la volonté*, Sirey, 1924, pp. 4-7.
4. *Ibidem*, p. 85, în notă.

pe terenul nostru pozitivismul trebuie respins printr-un fine de neprimire."[1]

98. Imaginea Statului, așa cum rezultă din definiția lui Duguit, e cel mai bine reprezentată printr-un teritoriu ocupat de inamic. Invazia în timp de război, arată Jellinek[2], se apropie cel mai mult de definiția simplei diferențieri dintre conducători și conduși. E inutilă invocarea[3] solidarității care-i unește pe unii de alții. Observația lui Jellinek e îndreptățită, și autorul unei definiții analoagă cu a lui Duguit (v. *infra*, p. 232), Oppenheimer, nu neagă o legătură între grupul dominant și grupul dominat. Chiar în forma „Statului-urs", deoarece „solidaritate" există și între animalul puternic și animalul pe care îl mănâncă – acesta fiind un exemplu al caracterului anormal al solidarității, deseori invocat de criticii ei, nu fără dreptate. Cu atât mai mult există o interdependență în forma „Statului-apicultor", unde exploatarea e legalizată și oarecum moderată, dar tot stăpânire și exploatare rămâne. *Interdependență* – cuvântul nu evocă afecțiunea, nu exclude comparația cu țara sub regimul ocupației.

99. Logica însăși a pozitivismului e greșită. În trecerea de la fapt la drept e pierdut din vedere rostul disciplinei

1. *Ibidem*, p. 86, în notă.
2. Georg Jellinek, *op. cit.*, p. 239, în notă.
3. De către Carlos Ruiz Del Castilio în *Mélanges Hauriou* (studiul: „O schemă a doctrinei personalității Statului după metoda juridico-psihologică a lui Hauriou", p. 105).

juridice. „Una este faptul pe care îl constatăm și care nu comportă niciun fel de apreciere și alta este dreptul care prin esență este însăși aprecierea."[1] Duguit vrea să privească numai faptele. E îndrituit? „Dacă într-adevăr dreptul s-ar mărgini la constatarea unor fapte..."[2] poate. „Dar în afară de constatare mai este încă altceva. Și tocmai acest altceva nou este fenomenul esențial juridic."[3] Constatarea faptului e insuficientă: „Tocmai aceasta este caracteristica dreptului, că el se înalță deasupra faptelor"[4]. Explicații logice, explicații juridice trebuie să dea dreptul, iar nu să se mulțumească cu afirmarea unui fapt[5].

100. Critica lui Gény e, dintre toate, cea mai caracteristică atitudine medie față de propunerile revoluționare ale lui Duguit. Și, în general, poziția sa e cea mai lămuritoare a ezitărilor dreptului modern.

Ca reacțiune împotriva exagerațiilor Școlii Exegetice, opera sa critică apare justificată. Era vorba de o mai bună metodă de interpretare. A lărgi, într-o oarecare măsură, exegeza a fost firesc. Dar s-a pus și problema acoperirilor lipsurilor din Codul civil, a asigurării situației salariaților

1. Mircea Djuvara, *Teoria generală a dreptului*, vol. III (partea a IV-a, „Elementul rațional în drept"), Socec, 1930, p. 139.
2. *Ibidem*, p. 142.
3. Loc. cit.
4. Mircea Djuvara, *op. cit.*, p. 144.
5. Mircea Djuvara, *Dreptul constituțional*, curs, 1924-1925, partea a II-a, p. 299.

și Saleilles a ridicat o întreagă construcție cu tendință socială care, oricât de mult ar fi vrut să arate că în fond n-a părăsit tradiția, depășește enorm progresul rațional față de Exegeză. De la „metodă" Gény a ajuns de partea lui, la „izvoare", a pus în discuție însăși puterea și rostul legii. Interpretarea nu se mulțumește cu o perfecționare, ajunge „liberă".

Astfel, mișcarea trecuse marginile reacțiunii. În dreptul public, o primenire, mai exact, o consolidare, face opera lui Esmein. Dar de la critica lipsurilor (nu extraordinare) ale Exegezei s-a ajuns la răsturnări. Temeliile codului, proprietatea și contractul, sunt discutate. Se preconizează un nou sistem social.

Întreita operă a lui Gény pune în vileag această situație. Pe de o parte, o critică a metodei de interpretare exegetică. Pe de alta, o parte descriptivă, de erudiție, asupra formării conceptelor, a procedeelor și priorităților juridice, explicația lor filosofică. În fine, o creație personală, „libera cercetare științifică", sistem de interpretare al judecătorului care dă soluția litigiului la deplina sa apreciere. Tribunalul de la Château Thierry pusese Codul penal la o parte și observase altfel decât legiuitorul necesitățile sociale. S-ar părea că, prin respingerea hotărâtă a sentințelor președintelui Magnaud ca neserioase și demagogice[1],

1. În *Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif*, ediția a II-a, 1919, pp. 287-307.

Gény rămâne în linia concepției legale despre misiunea judecătorului. Criticii că metoda sa nu aduce nicio inovație îi răspunde că vede cu plăcere sistemul său, socotit conform cu „cele mai sigure tradiții ale jurisprudenței civile". Liniștitor răspuns, care nu explică de ce a prezentat ca nou, printr-o operă atât de vastă și cu o denumire atât de solemnă, de îngrijorătoare, ceea ce rămâne în spiritul tradiției.

Din două una: ori libera cercetare e ceea ce arată numele, adică identică cu „fenomenul Magnaud", ori există o disproporție flagrantă între proporțiile operei lui Gény și originalitatea sistemului pe care-l prezintă.

E mai sigură lămurirea prin revenirea înapoi față de rezultatele prea tari ale unei propuneri pe care o făcea fără remușcări în teorie.

Pragmatismul a devenit pentru Gény locul din care, fără a nega opera sa revoluționară, să poată totuși apăra împotriva lui Duguit noțiunile fundamentale ale dreptului civil. Pragmatismul știe că noțiunile acestea sunt procedee doar ale artei juridice, construcții simbolice și comode, dar poate pleda pentru menținerea lor ca satisfăcătoare instrumente tehnice. Duguit combate aspru pragmatismul[1]. Și dreptul clasic nu-l admite. Dar, de unde primul e nemulțumit de menținerea – chiar ca

1. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, p. 39, V. *Le pragmatisme juridique*, conferință ținută la Coimbra la 23 decembrie 1923.

procedee artificiale și pentru consecințele lor practice – a noțiunilor de *drept individual*, de *subiect de drept* și a altora, de ceea ce privește ca o oprire în drum, al doilea condamnă pragmatismul nu pentru că a rămas la mijloc, ci pentru drumul pe care din nefericire l-a parcurs. Cu ce mai apără Gény clasicismul? Cu principiile pe care singur le-a numit artificii tehnice. Cu armele de lemn în care pragmatismul a transformat armele de oțel, cu etichetele sau catalogul noțiunilor de la temelia cetății.

Numai prin concesii slăbește individualismul, prin neîncrederea în principiile sale cele adevărate. Principalul dintre acestea e apriorismul filosofic; argumentele abstracte îi fac puterea[1]. Dacă renunță la ele, nu se mai poate opune temeinic.

Duguit e în drept să încheie expunerea sa asupra lui Gény: „Din moment ce aceste noțiuni de *drept subiectiv*, de *subiect de drept*, de *persoană juridică* nu corespund nici unei realități... de ce oare să le menținem?... Nu este aceasta o doctrină absolut contradictorie? Nu este acesta un procedeu excepțional de șubred? Reține, și Gény afirmă mereu că drept subiectiv, subiect de drept sunt pur și simplu simboluri... E suficient ca să poți afirma că

1. Henry Michel, *L'idée de l'Etat. Essai critique sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution*, Hachette, Paris, 1896, pp. 562-568.

Gény... ca și mine, nu admite ca realitate decât dreptul obiectiv"[1].

Gurvitch, teoretician al dreptului social, poate de aceea cita opera lui Gény printre cele auxiliare lui în lupta împotriva legii[2]. Firește, cu adaosul că n-a mers până unde trebuie, la capăt! Cu observația exactă că revine la ideile pe care le-a combătut. Bună e și comparația lui Gény cu *ucenicul vrăjitor*. Cel ce, începând cu distincția *științei* de *tehnică*, ajunge la predominarea *datelor* asupra izvoarelor legale, care acum dă înapoi, va mai putea opri demonii la punctul-limită?

101. Punerea în vileag a jurisprudenței, a consuetudinii sau doctrinei alături de lege, apoi proclamarea superiorității lor pornesc de la distincția dintre izvoarele reale și formale. În înțeles științific, ea e exactă. E adevărat că dreptul izvorăște din societate și problemele ei, că cele patru forme sunt numai aspectele dreptului. Dar, dacă izvorăște din societate, nu e mai puțin exact că devine drept numai sub forme definite. Ceea ce e dincolo de izvor nu alcătuiește lumea juridică. Realitățile sociale nu sunt *încă* dreptul, nici morala; numai sursa comună și complexă a acestor discipline care devin ele însele când se precizează independent de complexul depărtat din care

1. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, ediția citată, pp. 36-37.
2. Georges Gurvitch, *Le temps présent et l'idée du droit social*, J. Vrin, 1932, pp. 217 și urm.

au izvorât. Statul *alege* elementele dreptului, și anume pe baza unor criterii de raționalitate și justiție. Legea (în primul rând, orice s-ar spune), apoi obiceiul, jurisprudența, *communis opinio doctorum**, alcătuiesc dreptul; restul rămâne în masa nediferențiată. Ar fi curios să renunțăm la instrumentul perfecționat pahar; mai înțelegem să bem apa de la izvor; dar nu din adâncurile nedeslușite ale pământului.

A deosebi *regulile de drept normative* de *regulile constructive* sau *tehnice* (ca Duguit) sau *datele de construcție* (ca Gény), adică realul de formal, e o operație interesantă, prin care se vede că există în drept și *știință*, și *tehnică*. Nu poate fi însă mijlocul de a proclama decadența unuia din izvoarele formale (a legii), nici de a le înjosi pe toate în fața neprecisului social al celorlalte izvoare.

* „Părerea comună a celor învățați" (lat.).

Capitolul VIII
Rezistența filosofiei clasice

„E vorba pentru noi de a apăra ceea ce amenință el cu însăși distrugerea de om, pe care se clădește civilizația."
Henri Massis

102. Pentru întărirea pozițiilor dreptului clasic, e necesar apelul la un sistem unitar și complet de filosofie în numele și pe temeiul căruia să poată fi dusă lupta împotriva *noilor tendințe*. Aflarea lui într-o filosofie mai veche n-ar fi nimerită, pentru că ar însemna imposibilitatea citării unui autor contemporan, deci dovada învechirii concepției clasice, răsunetul, succesul fără contestație a ceea ce trebuie tocmai arătat ca provocând rezistențe puternice. Ar fi și incompletă, pentru că n-ar putea, firește, constitui un răspuns direct la ideile de astăzi. Lumea contemporană găsește însă un asemenea sistem, dovadă a vitalității principiilor despre care se spune prea lesne că au murit, potrivit punct cu punct negațiilor din cealaltă parte, în filosofia lui Seillière.

103. Filosofia raţiunii. Unitatea operei (vastă, nu dintr-un banal compliment, ci ca o constatare a realităţii) a lui Seillière o alcătuieşte combaterea romantismului. Sub toate formele şi la cei mai diferiţi autori îl regăseşte. Teoretician al mentalităţii lui, adversar şi istoric al romantismului, Seillière îl ia în înţeles larg. Sistemul lui poate fi opus operei complexe şi contradictorii a lui Duguit, deoarece combate toate curentele ce stau la baza lui. Tuturora le opune raţiunea. Raţiunea faţă de intuiţie şi seducţiile ei, faţă de patimi, de profeţii. Cuvintele mari le dezgoleşte. Şi nu poate fi vorba de urmărirea pornită din manie a unui duşman unic şi imaginar, căci, spune un critic[1], „în veacul nostru, atitudinea mistică e atât de răspândită, încât e bine ca un glas să se ridice şi un profet rezonabil să adune în jurul său adevăraţii umanişti şi să-i îmbărbăteze în a hăitui hidra cu şapte capete pretutindeni unde o bănuiesc. Despuiată de prestigiul stilului, e pe jumătate învinsă".

Naturismul începe cu Rousseau[2], considerat ca părintele romantismului, al „religiei moderne", de la care încoace numără timpul pe generaţii romantice. De la el pornesc credinţa în bunătatea naturală[3] a omului, pornirea către

1. Ale cărui cuvinte sunt reproduse în *1830-1930. La religion romantique et ses conquêtes*, Champion, 1930, p. 350.
2. Ernest Seillière, *Jean-Jacques Rousseau*, Garnier Frères, 1921, o lucrarea amănunţită şi definitivă.
3. Natural e egal cu primitiv (*op. cit.*, pp. 78-79).

epocile primitive, ura civilizației, încetarea constrângerii. Acest profet al zeiței Natura[1] a inspirat și filosofia germană[2].

Acolo, naturalismul și *vitalismul* au dat naștere la o serie de filosofii ale primitivului, ale Orientului, subconștientului și instinctului. Spiritul e socotit ostil vieții[3], după cum și *natura* se opune criticatei morale a civilizației.

Misticismul (care nu are nimic a face cu credința religioasă întemeiată pe o puternică disciplină morală și o organizare bisericească) ajunge la aceleași concluzii. Iraționalism și într-însul. Nestăpânit, ostil educației, alcătuiește cu celelalte beteala romantismului.

Imperialismul, căruia îi dă cea mai mare importanță, înseamnă exasperarea voinței de putere[4] din om, acelei dorințe către cât mai multă putere. Seillière nu neagă legitima și moderata ei formă. Dar sub patru mari aspecte o prezintă ca pericolul romantic. Imperialismul pasional

1. Ernest Seillière, *Pour le centenaire du romantisme. Un examen de conscience*, Champion, 1927, p. 71.
2. Pierre Lasserre, *Le germanisme et l'esprit humain*, ediția citată, p. 13.
3. „Calculelor chibzuite, examinării critice a rațiunii, învățăturilor observației și experienței, sfaturilor tradiției ei preferau și, la nevoie, opuneau triumfătoarele hotărâri ale «Vieții» care merge înaintea ei fără a se sinchisi de regulile vechi... căci... creează mereu noutatea." (Pierre Lasserre, *Faust en France et autres études*, Calman-Lévy, p. 122)
4. Termenul, greu de înlocuit, e totuși un solecism în limba română.

idolatrizează impulsiunea erotică, de preferință cea adulteră. Imperialismul estetic se închină „Frumosului" și consideră poetul ca un semi-zeu. Imperialismul de rasă privește un popor ca înzestrat de natură cu daruri supreme. Imperialismul social e al claselor simple, înălțate tocmai ca necontaminate de civilizație și rațiune. Ostil individului, misticismul social ajunge la negarea drepturilor prin Duguit[1], la transformarea omului în sclav al societății.

Din extazul subconștientului sunt născute mistica, intuiția, imperialismul nestăpânit și consecințele lor: apologia vieții și naturii, care, traduse în viața socială, înseamnă ura noțiunilor superioare ale dreptului, părăsirea autorității, contopirea într-o neclară noțiune a masei.

Remediul în contra neliniștii, a exaltării sau a „religiei progresului"[2], e unul singur. În contra romantismului, pe plan psihologic sau pe plan social, se opune întoarcerea la individualismul rațional. Individul se opune misticii sociale în numele drepturilor sale. Rațiunea învinge sentimentul sau instinctul. Întemeiată pe experiență, adică alegând din istorie instituțiile încercate, sintetizând cu

1. *Cf.* Julien Bonnecase, *Philosophie de l'impérialisme et science du droit. L'œuvre d'Ernest Seillière, sa portée juridique*, Delmas, Bordeaux, 1932, p. 134.
2. Pierre Lasserre, *Le romantisme français (Essai sur la révolution dans les sentiments et dans les idées au XIX-e siècle)*, Mercure de France, 1907, p. 417.

ajutorul rațiunii (e formula obișnuită a lui Seillière), realizează moderația și asigură disciplina care permite echilibrul în viața interioară, libertatea în cea socială. Clasicism se numește această armonie.

104. Romantismul juridic. Filosofia lui Seillière venea bine într-un timp de manifestări iraționaliste, mistice, socialiste, științifice cu dinadinsul în domeniul dreptului.

Discipol al lui Seillière, Bonnecase creează critica romantismului juridic.

Expresia n-o întrebuințează pentru prima dată[1]. Bourgès o dă ca titlu unei cărți publicate în 1922. Dar, pentru dânsul, romantici ai dreptului sunt Esmein în dreptul public și Planiol în dreptul privat! Aceștia sunt adversarii cei mari ai cărții lui, laolaltă cu Codul civil, cu proprietatea așa cum o reglementează acesta, cu revoluția din 1789. Mai degrabă sunt lăudați Hauriou și Duguit, cel din urmă ca defăimător al principiilor liberale[2]. Titlul volumului nu-l justifică și valoarea lui n-o dau afirmațiile reproduse până aici. Dar sunt exacte observațiile asupra legăturii strânse dintre autoritate, libertate și proprietate. Trei noțiuni între care există o unitate naturală, cu

1. V. în *La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente*, vol. II, nr. 267, o lungă listă de autori la care apare.
2. Louis Bourgès, *Le romantisme, juridique. Synthèse traditionnelle du droit, critique des idées modernes*, Paris, Nouvelle librairie nationale, 1922, p. 252.

consecința libertății izvorâtă din coexistența autorității și proprietății[1].

Bourgès sfârșește prin a-l privi cu bună dreptate pe Duguit ca pe unul care distruge ordinea, dreptul și libertatea și despre care se întreabă de ce e profesor de drept: „Dacă socotește că nu există drepturi, ci numai funcții sociale care n-ar fi niciodată drepturi, să se facă profesor de funcție socială sau de interdependență socială, dar să nu predea dreptul, deoarece, este cazul de a o spune, nu are dreptul"[2].

Sub cuvânt de doctrină modernă, Bourgès combate laolaltă pe Esmein și pe Duguit, proprietatea absolută a codului și socialismul[3]! Apropieri nejustificate de care nu era nevoie pentru a ajunge la combaterea lui Duguit. Nu-l poți considera ca modernist pe Esmein, nici înțeleptul Cod civil, nu poți pune laolaltă socialismul și pe Planiol; nu e serios.

În 1928 apare volumul lui Bonnecase, consacrat romantismului juridic[4]. De data aceasta, lupta e dusă în numele legii, al contractului, al rațiunii. Clasicismul juridic nu e privit în contradicție cu principiile de la 1789[5]. Statul,

1. *Ibidem*, pp. 146-171.
2. *Ibidem*, p. 255.
3. *Cf.* și Cp. Pierre Lacroix („Essai sur le mysticisme juridique", *Recueil de législation de Toulouse*, 1924), care consideră misticism juridic privirea legii și a contractului ca expresii ale voinței.
4. Julien Bonnecase, *Science du droit et romantisme. Le conflit des conceptions juridiques en France de 1880 à l'heure actuelle*, Sirey, 1928.
5. *Ibidem*, p. 233.

proprietatea, ordinea legală, autonomia individuală[1] sunt elemente pe care clasicismul nu le poate decât apăra. Romantismul e o explicație a mișcării contra voinței și responsabilității, a sentimentalismului: răspuns care nu duce la părerile lui Bourgès.

Întrebuințarea romantismului juridic ca mijloc de exprimare a unei idei i-a fost imputată lui Bonnecase. Cuche[2] spune că termenul de *romantism juridic* a fost „inventat" de autorul cărții îndreptate contra acestuia pentru a-și procura satisfacția de a-l combate. Încercare dinainte menită căderii, pentru că nu poți da o definiție precisă romantismului. Titlul cărții apare altuia prea răsunător și fantezist[3]. În congresul juriștilor polonezi din 1929 la Varșovia, discuția a purtat asupra aceleiași chestiuni, iar profesorul Iaworski a luat o atitudine contrară distincției lui Bonnecase.

Răspunzând, criticul romantismului juridic își apără termenul: „Vai, n-am inventat nici cuvântul, nici lucrul"[4]. O definiție poate fi dată[5].

---

1. O valoare în sine, dar supusă rânduielii naturale superioare.
2. În *Revue trimestrielle de droit civil*, ianuarie-martie 1929.
3. François Gény, „La notion du droit en France. Son état présent. Son avenir" (loc. cit., p. 11).
4. Julien Bonnecase, *A la recherche du fondement du droit. Y a-t-il un romantisme juridique? Réponse à M. le Professeur Cuche*, Sirey, 1929, p. 5.
5. Julien Bonnecase, *Humanisme, Clasicisme, Romantisme dans la vie du droit*, E. de Boccard, Paris, 1930, pp. 58 și urm. (răspuns acuzațiilor din congresul de la Varșovia). Cu patru

105. Literatura veacului al XVII-lea, supusă cadrelor sociale, crede în raţiune, imită pe cei vechi, ascultă de reguli, e ostilă lirismului şi fanteziilor. Estetic – ca şi social –, urmăreşte realizarea unei structuri ordonate.

Reacţiunea literară romantică e ostilă regulilor, proclamă drepturile criticii, domnia sentimentelor şi a imaginaţiei. Subiectiv, autorul romantic gustă întunecatul, se îndoieşte.

După cum în domeniul literar există o deosebire între clasicism şi romantism, tot astfel, în domeniul dreptului, Bonnecase vede două şcoli similare. În supunerea raţională la reguli, de unde rezultă ordinea şi disciplina, se rezumă şi clasicismul juridic. Cultul raţiunii îl are. Respectul pentru cei vechi înseamnă aici supremaţia dreptului roman. Şcoala exegetică e clasică[1]. Mişcarea împotriva ei e romantică. Autorii ei, juridici sau literari, ascultă de propria inspiraţie şi tăgăduiesc regulile. Sentimentul ia locul raţiunii. În sentimentele societăţii trece dreptul. În locul noţiunilor tradiţionale apare influenţa străină, germană în primul rând, care opune Evul Mediu clasicismului roman. În ştiinţă, în locul matematicii e preferată biologia, după care urmează să se organizeze societatea, ca un corp natural. Revolta pe tărâm social produce visări şi teorii care răstoarnă orice.

---

rânduri într-o notă, Duguit răspunde, supărat: „Nu înţeleg de ce sunt romantic" (*op. cit.*, vol. II, p. 107). Doar atât.

1. Julien Bonnecase, *Science du droit et romantisme. Le conflit des conceptions juridique en France de 1880 à l'heure actuelle*, p. 13.

Clasicismul juridic, ca reacțiune împotriva exagerațiilor romantice[1], opune rațiunea și experiența fanteziilor, dreptul natural pozitivismului, dreptul subiectiv idolatrizării corpului social, revine la tradiția juridică. Celor patru puncte romantice: subiectivism, sentiment, influență străină, confuzie a genurilor, opune regula, rațiunea, tradiția, separația domeniilor.

Raționalismul științific exprimă clasicismul juridic prin aceea că, trecând dreptul din psihologie între rațiune și experiență, asigură domnia regulii deasupra Statului și a individului[2]. Și Gény recunoaște între cele patru date ale dreptului, deasupra celei naturale, istorice sau ideale, superioritatea celei raționale. În ierarhia izvoarelor, dreptul apare mai cu seamă ca o operă rațională. Idealul e limitat de rațiune, în care intră esențialul dreptului natural[3].

Dreptul e o operă rațională. Izvoarele lui au același caracter[4]. Doctrina care neagă orice raționalism juridic „nu pune nimic pozitiv în locul lui. Și cum, de altfel, întemeiază această negație? Nu vedem efortul sistematic

1. V. *La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente*, vol. II, pp. 268 și urm.
2. Julien Bonnecase, volumul precitat, pp. 367 și urm.
3. François Gény, *Science et technique en droit privé positif*, vol. II, pp. 369 și urm.
4. Mircea Djuvara, *Drept rațional, izvoare și drept pozitiv*, pp. 89-91.

pe care să-l fi făcut pentru a putea impune această soluție. Astfel, apare în definitiv ca un dogmatism vag"[1].

Pericolului romantic pe care l-a dezvăluit în drept, următor lui Seillière și înțelegând că e o doctrină generală ce poate pătrunde unde vrea, Bonnecase îi opune credința în drept desprins de științele strict experimentale sau de morală, de sentimentul nestăpânit al individului sau de sentimentele schimbătoare ale conștiinței colective. Numai rațiunea dă noțiunea Ordinii și a permanenței ei. Ei trebuie să i se poată aduce sacrificiul dorinței integrale a scopurilor personale. În romantism apare uneori, în clasicism Dreptul rămâne Drept[2].

106. Anul 1880 e ales de Bonnecase ca momentul în care, apogeul Școlii Exegetice fiind atins, a început o nouă orientare. Momentul unui atac era prielnic ales. „Nu cunosc dreptul civil; predau Codul Napoleon"; „deviza mea, adânca mea mărturisire de credință e: «Textele înainte de toate»", aceste formule tipice ale lui Bugnet și Demolombe se lovesc de studiul economiei politice, al istoriei, al disciplinelor auxiliare în Facultățile de Drept. Mișcarea științifică bate în plin. În același timp, societatea franceză capătă, definitiv și oficial, un

1. Mircea Djuvara, *Le fondement du phénomène juridique*, Sirey, 1913, p. 229.
2. *Science du droit et romantisme. Le conflit des conceptions juridiques en France de 1880 à l'heure actuelle*, p. 691.

regim politic nou înființat cu nehotărâre cu zece ani înainte. Circumstanțele converg și justifică alegerea acestei date ca punct de reper.

Mai mult decât calendaristic, ea apare ca posibilitatea deosebirii concepțiilor în timp. Prin 1880 Bonnecase nu contestă legitimitatea unui progres ulterior, dar fixează raționalismul filosofic, clasicismul juridic și ordinea socială.

107. Cu aceste concluzii, el se identifică desăvârșit operei lui Seillière. De o singură deosebire ar putea fi vorba și aceea e superficială. Pentru jurist, romantismul și misticismul se confundă[1]. Doar că romantismul e o noțiune mai largă, cuprinzând pe cealaltă. Pentru filosof, romantismul e un caz particular și actual al misticismului[2]. Cu această nomenclatură puțin diferită, fondul nu e atins. Amândoi luptă de aceeași parte.

„Să retragem timpului importanța exagerată ce i se acordă în zilele noastre."
Maurice Martin du Gard

108. În perioada timpurilor noi. În afară de evoluția normală, Duguit crede în existența unor momente speciale de transformare adâncă în viața popoarelor. Într-o

1. *Ibidem*, pp. 152-160, și *La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente*, vol. II, p. 16.
2. Ernest Seillière, *1830-1930. La religion romantique et ses conquêtes*, Champion, 1930, p. 191.

asemenea *perioadă critică* ne-am afla astăzi[1]. Noțiunile fundamentale se destramă, apare un sistem cu totul nou. Ce va fi acesta cu precizie nu importă, „dar desigur că e diferit, adânc diferit"[2]. Fenomenul e general, atinge toate instituțiile de drept public și privat, toate țările. „Ceva" nou, iată ce anunță Duguit. Orice și obținut oricum, numai să fie satisfăcută dorința noutății. Formula lui obișnuită e că un sistem „cu totul nou" va lua locul celui individualist și metafizic, al suveranității și al dreptului subiectiv. Dreptul public e pe moarte și ne aflăm astăzi într-un astfel de *moment critic*.

Ca altă dată la sfârșitul Imperiului Roman[3], solidariști, sindicaliști, socialiști și toți adversarii de toate nuanțele ai Statului vestesc sfârșitul lumii. „Criza" societății, „sfârșitul" sistemului tradițional, timpul nostru care e deosebit de tot ceea ce a fost sunt noțiuni catastrofale. Se vorbește de o Eră Wilson. Anul 1918 îl prezintă pe Duguit ca semnalul epocii noi, care va aduce Statul-colaborare[4]. Era *nouă* va rezulta din *transformările*

1. Léon Duguit, *Les transformations du droit public*, Alcan, 1913, pp. IX-X.
2. *Ibidem*, p. X.
3. Georges Sorel, *La ruine du monde antique, conception matérialiste de l'histoire*, Marcel Rivière & C-ie, pp. 235 și urm., ediția din 1933.
4. Léon Duguit, *Souveraineté et liberté*, Alcan, 1922, pp. 4-5.

dreptului public și privat. Cuvântul *nou*, atât de atrăgător pentru Duguit și pentru toți teoreticienii moderni, aplicat mai ales timpului[1], alăturat *crizei* pe care o constată, înlesnește vestirea unei organizații lipsite de toate noțiunile juridice.

Suntem oare la o răscruce a dreptului, într-un moment de completă revizuire, în preziua epocii sociale care va înlocui drepturile individuale? „Nu trebuie să exagerăm", răspunde Le Fur. „Multe epoci au putut crede că înseamnă o răspântie a dreptului sau chiar a istoriei societăților umane în general."[2] Și s-au înșelat. Ne aflăm mai curând într-o epocă de discuții[3]. Noțiunile noi n-au reușit încă să înlocuiască pe celelalte. Cu ce calități se prezintă locțiitoarele? Doar cu recomandația că sunt noi. E mai însemnat însă să știm dacă sunt adevărate: *non nova, sed vera*[4*].

Nu evoluția ne prezintă noii autori, ci „Lumea Nouă, lumea în mișcare, răsculată împotriva Lumii Vechi, lumea

1. V. Henri Lambert, *Le nouveau contrat social ou l'organisation de la démocratie individualiste. Essai de synthèse sociale. Contribution à la recherche des solutions de quelques questions importantes de mon temps et de tous les temps*, 1920.
2. Louis Le Fur, „Droit individuel et droit social. Coordination, subordination ou integration" (loc. cit., p. 279).
3. *Ibidem*, p. 280.
4. *Ibidem*, p. 282.

* „Nu nouă, dar adevărată" (lat.).

Codului Napoleon"[1]. Timpul nou apare ca o idee pripită, în care *evoluția și transformarea* înseamnă revoluție.

109. Apărarea secolului al XIX-lea. Suveranitatea, proprietatea, noțiunile celelalte ale dreptului public și privat, la care se referă dușmănos Școala lui Duguit, sunt realizate pe deplin în veacul al XIX-lea. De unde atacul împotriva acestuia. Și a celui care l-a precedat și pregătit. În opunerea veacului lor al XX-lea, nu e decât repetarea ideii Timpului nou.

Dacă în veacul al XIX-lea s-au dezvoltat (căci n-au apărut) doctrine și idei condamnabile, acesta nu e un motiv suficient pentru a-l nega în bloc. Mai ales că ceea ce e criticat nu sunt acele teorii, ci tocmai opusul lor. Critică oare Duguit curentele socialiste, romantismul sau concepția exagerată a menirii științei? A apăra veacul al XIX-lea vrea să zică a tăgădui aceste sisteme care au alterat trăsăturile sale esențiale. Toate noțiunile dreptului privat cuprinse în Codul civil din 1804, Statul cu atribuțiile sale, societatea disciplinată au alcătuit gloria lui. Nu încape îndoială, pe acestea le urmărește era nouă.

Romantismul a apărut în veacul trecut, dar veacul e al clasicismului juridic. „Am scris împotriva romantismului", explică Lasserre, „dar nu contra veacului al nouăsprezecelea. Nu e deloc același lucru. Romantismul nu e nici pe

1. Julien Bonnecase, *Oú en est le droit civil?*, studiu citat mai sus, p. 85.

departe tot veacul al nouăsprezecelea"[1]. Nici al XVIII-lea nu poate fi calificat drept superficial[2], impunându-se prin însemnătatea, talentul și totodată seriozitatea lui[3].

A prefera Evul Mediu sau epocile primitive secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea e tendința către forme sociale și raționale inferioare. Voltaire în schimb, spune Lasserre[4], era mândru. Câteva perioade strălucite aveau singure însemnătate în ochii lui. „Fiorii disprețului" îl stăpâneau pentru celelalte, lipsite de civilizație, umanism și logică. O asemenea mândrie omenească e la locul ei. Renașterea, secolul lui Ludovic al XIV-lea, veacul al XIX-lea sunt mai bune decât feudalitatea, India sau Egiptul propuse de Duguit. Gustul strâmt, dar sigur al lui Voltaire i-a lipsit.

110. Noul ideal. Înverșunarea împotriva idealismului în opera lui Duguit a observat-o un sociolog, Davy[5]. Pentru a nu cădea în același păcat, Davy e obligat să admită o altă erezie, realitatea conștiinței colective. Duguit rămâne la credința dreaptă în existența numai a conștiințelor

1. Pierre Lasserre, *Mes routes*, Plon, Paris, p. 88.
2. Cum se face de la Doamna de Staël la Georges Sorel.
3. Paul Souday, în cronica sa din *Le Temps*, cu data de 7 septembrie 1922.
4. *Mes routes*, pp. 199-200.
5. G. Davy, „L'idéalisme et les conceptions réalistes du droit", *Revue philosophique*, martie-aprilie 1920, și *Le droit, l'idéalisme et l'expérience*, Alcan, 1927.

individuale, dar se apără în fața lui Davy cu răspunsul confuz că adevăratul ideal al omului trebuie să fie aspirația sa către a fi din ce în ce mai mult om, adică de a fi totodată mai individual și mai social, de a realiza din ce în ce mai mult solidaritatea socială[1].

De reținut din această frază lungă e formula: „omul mai social și mai individual", care înseamnă afirmarea identității individualului cu socialul[2]. Atunci cum mai poate fi negat individualismul și încă sub motiv că e contrar „aspirațiilor", „nevoilor moderne", vagi termeni metafizici? Dacă individual e identic cu social, nu ai dreptul să combați individualul în numele a ceea ce ai declarat una cu el. Dacă întrebuințarea termenului *individual* e interzisă, de ce să fie permisă cea a socialului, căci – nu noi spunem – nu există aceste cuvinte deosebite. Dacă sunt identici termenii, spunând individual, am spus implicit și social și ce pretenții se mai ridică? Dacă însă există expresii deosebite, spunând *social*, iei o atitudine, rezultă adversitatea pe față, dreptul întrebuințării termenului *individual* și caracterul de atitudine, nu de poziție științifică a tezei sociale. Mai înseamnă recunoașterea ideii că adevăratul individualism nu e anarhic, ci concepe

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, ediția citată, vol. I, pp. 98-99.
2. *Idem*, în *Etudes de droit public*, I, *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, pp. 48, 63, 69, 71, 81, 92, 95, 102, 105, 143, 294, 506.

societatea; că expresia *social* devine o accentuare, preeminența societății[1].

Al doilea element al definiției idealului dată mai sus e restrângerea lui la realizarea zilnică a interdependenței. La aceasta reduce Duguit idealul și în profesiunea de credință care e prefața la ediția a treia a tratatului său. „Nu în stele" găsește idealul, ci în cuvântul *solidaritate*[2]. În concepția solidaristă, indivizii nu mai sunt decât celulele organismului social și în această situație trebuie să vadă idealul[3].

Dar Durkheim arată că solidaritatea e de două feluri. Duguit nu alege, spune că datoria omului e să colaboreze la dezvoltarea și a *solidarității mecanice*, și a *solidarității organice*, cele două mari idei ale terminologiei întemeietorului sociologiei franceze. Un asemenea ideal va fi greu de îndeplinit. Dezvoltarea simultană a dublei solidarități e contradictorie. În opera lui Durkheim, un fel de solidaritate se opune altuia, îi urmează ca un sistem istoric absolut diferit. Cum ar putea fi susținute ambele? Idealul lui Duguit e o nelegiuire în sociologie, unde forma

1. Sau o veche idee, exprimată demult de Alexander Pope în *Essay on Man* : *That true self-love and social are the same.*
2. *Idem*, în discursul de deschiderea cursurilor Facultății de Drept din Cairo (*Leçons de droit public général faites à la Faculté de Droit de l'Université Egyptienne pedant les mois de janvier, février et mars 1926*, E. de Boccard, Paris, 1926).
3. *Souveraineté et liberté*, ediția citată, p. 145.

organică singură e a prezentului și a viitorului. O părăsire a lui Durkheim nu e probabilă, căci ar fi făcută asupra unui punct central și ar fi adus cu sine o afirmare precisă, iar nu menționarea „unor rezerve". Dacă ar fi vrut să spună altceva decât ceea ce cei doi termeni înseamnă, ar fi trebuit să întrebuințeze alții, căci aceștia sunt prea legați de înțelesul pe care le dă Durkheim pentru a putea fi întrebuințați în alt fel. E mai probabil că Duguit, în zelul lui de discipol, propune ca ideal toate sistemele menționate de *Diviziunea muncii sociale*, dând cea mai bună dovadă a neprecisului noii tendințe spre perfecțiune.

Simplă formulă contradictorie luată din terminologia lui Durkheim, faptul dublei solidarități dă naștere unor îndoieli puternice asupra caracterului său ideal. Unde apare caracterul acesta? „Valoarea unui fapt sau a unui act se determină prin conformitatea sa cu realul", fraza lui Duguit, încearcă s-o prezinte Bonnard ca însemnând întemeierea idealului pe fapte[1]. Nu însuși idealul, ci baza sa. Încercarea lui Bonnard e neizbutită. E o atenuare care nu se împacă cu ceea ce în realitate este o simplă morală biologică.

1. Roger Bonnard, „Les idées de Léon Duguit sur les valeurs sociales (Avec quelques inédits de Duguit)", numărul consacrat lui Duguit din *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, p. 15.

Omul e conștient, spune însă Duguit. Nu spune că e liber, adaugă. E numai conștient de scopul urmărit care-i determină acțiunea și voința. Dacă e așa, nu înseamnă că e liber? A presupune că își dă bine seama de ceea ce-i determină actul și că totuși îl face, ca un spectator indiferent, deși în mod liber s-ar purta altfel, e un fatalism care îl depășește cu mult pe cel al tragediei antice în care cel puțin nu exista conștiința determinantului actului care se impune. Duguit spune[1] că nu ia atitudine în controversa fatalismului. Nici Labriola*, în numele materialismului istoric, nu se interesează de liberul-arbitru, nu proclamă decât determinismul social[2].

Ce va rămâne din ideal, după ce va fi adus „pe pământ și foarte aproape de noi"? „Fără concepte și ficțiuni"[3], trecut în ocupații „zilnice", dispare. Benda** spune: „Nu, o simplă tehnică a existenței nu merită numele de civilizație.

1. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, ediția citată, p. 67.

* Antonio Labriola (1843-1904) – scriitor politic italian, ostil liberalismului burghez, adept al marxismului considerat teorie globală și, totodată, bază științifică a practicii politice revoluționare (*La Concezione materialistica della storia*).

2. Antonio Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, traducere franceză, Bonnet, Marcel Giard, 1928, pp. 118-123.

3. Duguit, în prefața la ediția a III-a a tratatului său.

** Julien Benda (1867-1956) – scriitor și filosof francez, autor a peste 40 de volume, dintre care cel mai cunoscut este *La Trahison des clercs* (1927; ed. rom.: 1993).

Educația clasică nu ne-a înșelat. Nu există civilizație decât dacă există respectul valorilor ideale, adică nepractice".

111. O atmosferă puțin idealistă creează și afirmațiile lui Duguit că nici individul, nici colectivitatea n-au drepturi defel. Dar cea mai stranie e concepția pe care și-o face despre lege. Într-atâta încât e greu de înțeles ceea ce crede.

Nu mai suntem „obligați" în noul sistem să dăm ascultare legilor. Aceasta nu mai e o datorie, ci o supunere față de forță când se manifestă prin constrângere. Nu mai dai ascultare legii ca unei reguli superioare. Ea ți se aplică din afară.

Consecințele acestea vin de la tăgada puterii guvernanților de a da ordine. Legea devine numai consacrarea normei sociale anterioare, deci rămâne în afara acțiunii Statului. Totuși, realitatea arată că dă multe *ordine*. N-are însemnătate, răspunde Duguit, ele intră în partea constructivă a legii, care e opera guvernanților, dar care nu e esența legii[1]. Partea *normativă* e adevărata lege și aceea constată numai norme, fără a da ordine. Dă definiții, prevede principii, dar nu organizează competențe sau acțiuni și nu dă pedepse. Toate celelalte sunt opera *artificială* a guvernanților și se aplică numai *agenților*, adică funcționarilor publici[2]. Ordinul, care nu e de esența legii, îi privește numai pe ei.

1. Léon Duguit, *Etudes de droit public*, I, *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, ediția citată, pp. 543 și urm.
2. *Ibidem*, pp. 560 și urm.

De ce aceste distincții ? Deoarece, dacă legea ar impune datorii, ar trebui să acorde și drepturi. Drepturi nu pot exista, deci interdicțiile și faptele pozitive pe care le prevede sau le cere legea nu ating voința[1], nu au nicio legătură cu o idee morală (în sens larg) sau cu o datorie. Sunt oarecare fapte sociale. Infracțiunile nu produc o obligație subiectivă a făptașului de a se prezenta autorităților până ce n-a fost condamnat, așa încât nici faptele penale nu justifică privirea acțiunii publice ca un drept subiectiv[2]. Pedeapsa e interesantă pentru agenți. Ei sunt obligați s-o aplice, nu infractorul s-o primească.

Analiza, cel puțin subtilă, care pleacă de la transformarea în partea secundară a tuturor prevederilor legale despre forme, acțiuni, sancțiuni e întemeiată și pe o gravă confuzie. A nu ucide, bunăoară, e o normă pentru Duguit. Crede oare masa conștiințelor că nu trebuie să se prezinte criminalul poliției după ce a comis faptul? Acesta să fie sentimentul justiției de care e stăpânită? Nu, masa conștiințelor e convinsă că infractorul trebuie măcar să se predea. Codul prevede numai pedeapsa, fără a pomeni de o asemenea obligație. Dar codul nu e normă în sistemul lui Duguit, deci întreaga argumentație e clădită pe o contradicție. Pe un joc în care Duguit ia cuvintele *normă* și *cod* în ce înțeles vrea, pe rând.

1. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, pp. 217-218.
2. *Ibidem*, p. 245.

E o altă confuzie să spui că regula juridică zice numai: „Să nu ucizi". Așa se pronunță legea morală. În drept se spune: „Să nu ucizi căci vei fi pedepsit". Pedeapsa e de esența regulii juridice. (E chiar titlul dreptului penal.) Și din acest punct de vedere raționamentul e viciat.

Individul nu numai că nu mai are drepturi, dar e atât de desconsiderat, încât nu are nici datorii, nu poate fi măcar pedepsit. Cinica teorie răstoarnă ideea cu care omenirea se obișnuise, că e bine să dai ascultare legilor. Vălul e rupt și ni se spune că nu are nicio însemnătate. Datoriile nu vor deveni mai puține. Statul realist va impune din ce în ce mai multe și în aceeași măsură va răpi satisfacția credinței îndeplinirii binelui. Voința de care e atât de grijuliu Duguit rămâne neinfluențată (citiți: neputincioasă). Duguit[1] o pune pe planul dintâi în structura psihică a omului odată cu analiza ei juridică, sub influența filosofiei americane. Și-i contestă orice efect sau putință, sub înrâurirea psihopatologiei medicale pozitiviste. Contradicția e evidentă. Dar sensul – și adevărata tendință a teoriei – e că viața cinstită nu e un merit. Pentru ca voința făcătorilor de rău să nu fie atinsă de autoritatea legii, toți ceilalți indivizi sunt puși pe același plan cu ei. O filosofie socială mai puțin curioasă cere ca meritul să fie răsplătit, iar greșeala pedepsită.

1. *Ibidem*, p. 216.

112. Altă concluzie decât negarea valorii persoanei umane nu putea avea filosofia materialistă. „Cuvântul *drept* trebuie îndepărtat din vorbire... Drept adevărat nu poate exista decât atâta timp cât puterile laice își au obârșia în voințe supranaturale... În faza pozitivă care nu admite drepturi cerești, ideea de drept dispare irevocabil", spune Comte și Duguit repetă ori de câte ori i se ivește un prilej această frază a cărei urmare e reducerea omului la elementele lui strict materiale.

Filosofia clasică răspândise ideea unui respect religios pentru om. Pozitivismul organic și sociologia văd în om numai o celulă socială. De „eminenta demnitate omenească" vorbește Michel și Duguit o contestă cu totul[1]. Neîncrezător în rațiune, ateismul social lovește prin negarea drepturilor în persoana umană. „Dogmele" juridice sunt „cultul" individului, proclamă Duguit. Dreptul subiectiv e o consecință a noțiunii sufletului[2]. Codul civil e numai traducerea juridică a silogismului cartezian[3]. Are dreptate marele critic care, respingând pe Duguit, știe că apără înseși bazele metafizicii tradiționale, pe Descartes cel dintâi.

---

1. Léon Duguit, *Le droit social, le droit individuel et les transformations de l'Etat*, ediția I, p. 10.
2. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, p. 273.
3. Vezi, de exemplu (căci afirmația revine), *Souveraineté et liberté*, ediția citată, p. 9; vol. I al tratatului, p. 20.

„Să mori fără să vorbești" e, luată dintr-un vers frumos al lui Vigny, o axiomă pentru o atitudine energică în viață. Dar nu e pentru Duguit[1] decât un citat literar la doctrina omului-atom-social.

Demnitatea omenească n-o poate concepe. Acesta e viciul filosofiei lui, întoarsă spre epoci primare și spre biologie.

Din analiza caracterului etic al Statului, Del Vecchio* deduce elementul principal al regulei juridice: „respectul... esenței spirituale a personalității"[2]. „Omul", scrie Le Fur, „are evident o valoare superioară întregului rest al naturii însuflețite sau neînsuflețite. Este greșeala de neiertat a lui Duguit de a fi refuzat... să recunoască această demnitate, sub cuvânt că a o recunoaște înseamnă a face

1. În *Souveraineté et liberté*, p. 159.

* Giorgio Del Vecchio (1878-1970) – jurist și filosof italian, profesor de filosofia dreptului la Universitățile din Ferarra (1904), Sassari (1906), Messina (1909), Bologna (1911) și Roma (din 1920), unde a fost și rector (1925-1928). A înființat în anul 1921 *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*. A condus revista *L'Archivio Giuridico*. Este considerat unul dintre fondatorii filosofiei moderne a dreptului. Membru de onoare străin al Academiei Române (29 mai 1933). Dintre lucrările sale, amintim : *Il concetto del diritto* (1906), *Lezioni di filosofia del diritto* (1921), *L'homo juridicus* (1936).

2. Giorgio Del Vecchio, „L'Ethique, le Droit et l'Etat", *Revue internationale de la théorie du droit*, nr. 2, 1935, p. 83.

metafizică! Dacă a constata această superioritate a omului asupra vegetalului sau a animalului și a observa că, potrivit caracterului său de ființă inteligentă și liberă, nu poate fi luat drept un simplu mijloc în vederea realizării scopurilor particulare ale altor oameni e metafizică, ar fi o probă în favoarea acestui adevăr că există un minim de «metafizică experimentală»... de care nicio știință nu se poate lipsi. E imposibil orice fel de drept independent de această judecată de valoare primordială, afară de cazul că îl întemeiezi pe forță sau pe un locțiitor al ei, de exemplu, pe legea majorității întrebuințată pentru a rezolva chestiunile morale sau juridice"[1].

Umanismul, a cărui actualitate o dovedește întreaga operă a lui Julien Benda, ia poziție în același sens împotriva materialismului.

1. Louis Le Fur, „Droit individuel et droit social. Coordination, subordination ou integration" (loc. cit., p. 287).

Capitolul IX
Teorii și rezultate

113. Școala realistă, care ține atât de mult la fapte, poate fi judecată după propunerile ei practice și după consecințele la care duce. Pragmatismul, filosofia modernă, nu s-ar putea opune unei aprecieri care dă toată atenția înfăptuirilor preconizate sau realizate de o doctrină.

Solidarismul, justificare teoretică a unui partid politic, doctrină științifică a unei opere de legislație socială, duce la o serie de măsuri, în cea mai mare parte înfăptuite astăzi, care prin caracterul lor nu justifică orizonturile largi și problemele mari la care pretinde. Nu era nevoie pentru propunerea lor de punerea în discuție a Statului și a libertății. Nu era nevoie de cuvinte mari și de părăsirea liberalismului pentru a lupta în contra tuberculozei sau a mortalității infantile. Și toate măsurile medicale puteau fi luate în cadrul Statului. Dar, pe lângă igienă, se propunea o *igienă socială*, și înțelesul acesteia nu era clădirea de spitale, cât un socialism comunal. Combaterea epidemiilor, controlul laptelui, locuințele ieftine erau alăturate sindicalizării, adică socialismului municipal.

Celelalte măsuri solidariste, în măsura în care sunt scoase de sub tendința politică, nu pot provoca rezistențe. Învățământul minimal gratuit nu mai e o idee nouă, e o veche realitate. Altceva e gratuitatea întregului învățământ, dar acesta e socotit de înșiși solidariștii ca un ideal. Locuințele ieftine, asistența vârstnicilor sau înlesnirea procurării muncii n-au fost dezaprobate. Iar mijloacele de prevedere, printre care asigurările sunt cele mai importante, deși se prezentau cu greutăți practice și o teorie în bună parte periculoasă, au fost trecute în legi sub formele lor: împotriva accidentelor de muncă, a bolii, a vârstei și a altor cazuri. Minimul de existență care nu e o inovație a timpului nostru a putut deveni și el o măsură legală.

Incontestabile și firești în parte (lupta contra epidemiilor etc.), binevenite sau admisibile sau numai recunoscute ca un lucru gata înfăptuit, deși cu o valoare discutabilă (e vorba de asigurările sociale), măsurile de mai sus nu presupun răsturnarea Statului și a societății. Statul le poate realiza și le-a realizat. O revoluție pentru afirmarea lor e nu numai periculoasă, ci inutilă. Nici chiar *Statul-jandarm* nu li se opune. Michel spune că individualismul nu tăgăduiește o acțiune moderată a Statului, posibilitatea de a ajuta dezvoltarea personalităților[1]. Recunoaște funcția economică a Statului, pe care

1. Henry Michel, *L'idée de l'Etat. Essai critique des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution*, Hachette, 1896, p. 630.

veacul al XVIII-lea n-o tăgăduia. Măsurile inspirate din justiție nu presupun părăsirea individualismului și nici socialismul. „Bineînțeles", el poate singur justifica acțiunea pe care atâția o reclamă.

Michel, arătând socialiștilor de Stat că individualiștii nu se simt stingheriți în lumea de astăzi, că pot înfăptui multe, n-a mers însă prea departe spre echivocul socialismului și al solidarității, neprecizând câtă concesie face socialului în individualism[1].

Consecințele practice ale doctrinelor individualiste, recunoaște Duguit însuși, coincid în mare măsură cu cele ale concepției solidariste[2]. Dacă în fapte e o quasi-identitate, nu e oare o disproporție fantastică între sacrificiul total al libertății și dispariția Statului, pe de o parte, și concluzii, pe de altă parte?

114. Sunt și concluzii care diferă și care, de data aceasta, trebuie respinse dintr-un început.

Despre ce e vorba poate fi înțeles din constatarea lui Duguit că societățile moderne tind către o concepție *solidaristă sau socialistă*[3], că dreptul e zilnic pătruns de socialism, în ciuda celor ce-l fac sau îl aplică[4].

1. Eugène d'Eichtal, *Socialisme et problèmes sociaux*, Alcan, 1899, p. 224.
2. *Traité de droit constitutionnel*, vol. III, ediția a II-a, p. 643.
3. *Ibidem*, p. 642.
4. *Ibidem*, p. 643.

Doctrina individualistă o consideră insuficientă pentru a justifica obligațiile pozitive ale Statului. Căci nu este suficient ca Statul să nu vatăme solidaritatea socială (vechea libertate), mai trebuie să facă „tot ceea ce stă în putință" pentru a o întări. Pe această din urmă cerere exorbitantă întemeiază mijloacele de asistență și măsurile de care vorbește și restul Școlii solidariste[1]. Individualismul, fie al lui Michel, i se pare insuficient pentru că nu menționează, fie când nu se mărginește la obligațiile negative ale Statului, prestațiile juridice ale acestuia din urmă. Înseamnă că indivizii au drepturi împotriva Statului? Nu, ci numai că Statul are obligații obiective.

Consecințele extraordinare ale teoriei „omului social" încep cu *munca obligatorie*. Pe baza obligației Statului de a întări solidaritatea, Duguit deduce că: a) individul nu are dreptul să nu facă nimic; b) nici că Statului nu-i e permis să nu oblige pe individ să muncească[2]. Statul poate impune munca. Și, pentru a nu cădea în descrieri de cetăți utopice, juristul solidarist vorbește nu de „o anumită

1. V. *Les applications sociales de la solidarité*, lecții la Școala de Înalte Studii Sociale, Alcan, 1904: P. Budin, „La mortalité infantile"; Ch. Gide, „La Coopération"; H. Monod, „La législation sanitaire en France"; G. Paulet, „La législation sur les accidents du travail"; A. Robin, „La lutte contre la tuberculose"; J. Siegfried, „Les habitations à bon marché"; P. Brouardel, „La propreté et l'hygiène". Lista e completă.
2. *Traité de droit constitutionnel*, vol. III, p. 643.

formă de muncă, ci de munca în sine"[1]. Individualismul ar da drept la inactivitate. „Conștiința modernă se ridică cu energie contra unui astfel de principiu."[2] Trândăvia n-o admite concepția omului social.

Obligație juridică, munca va fi impusă pe calea celor mai strașnice măsuri. Recalcitranții vor fi siliți „direct sau indirect", prin mijlocul unor impozite foarte grele, „mergând până la confiscare"[3]. *Confiscarea!* Iată sfârșitul unui sistem care a pierdut noțiunile juridice.

Individualismul, departe de a fi regimul „trândăviei", e al muncii grele și continue, impusă tuturor ca o necesitate de neînlăturat. E atât de bine știut acest lucru, atât de evidente condițiile unui regim economic întemeiat pe concurență[4], încât nedreptele cuvinte ale lui Duguit explică numai dorința de a pune proprietatea individuală la dispoziția arbitrariului Statului, în care, fără de interes personal, cu un funcționarism greoi, cu întreprinderi sindicalizate, în adevăr, munca va fi redusă și trândăvia la largul ei.

Legislația igienică vine de la dreptul Statului de a apăra împotriva individului propria lui sănătate fizică. Statul poate interzice unele produse. „Legile care interzic

1. *Ibidem*, p. 641.
2. *Ibidem*, p. 644.
3. *Ibidem*, p. 645.
4. V. Yves Guyot, *La morale de la concurrence*, Armand Colin, 1896.

consumația alcoolului sunt perfect legitime." Afirmație care aprobă cel mai tiranic intervenționalism, pe care însă o atenuează prin recunoașterea exagerației din Statele Unite, prin propunerea de a nu interzice băuturile ușoare.

Odată principiul admis, e încă greu să pui limite. Statul va putea interveni, cu motive sanitare, în domenii unde n-are ce căuta[1]. Libertatea va fi atinsă în mod grav[2].

Cu toate *obligațiile pozitive* ale Statului se întâmplă așa. Unde se vor opri?

„Primul interes și primul drept al individului e de a-și dezvolta în mod liber facultățile proprii și cel mai bun mijloc... e de a permite individului să se conducă el însuși, de bunăvoia lui, pe riscul său, atât timp cât nu vatămă dreptul egal al altuia. Or, a asigura această liberă dezvoltare e tocmai scopul diferitelor libertăți...; nerespectându-le, societatea politică nu și-ar îndeplini misiunea esențială și Statul și-ar pierde prima și principala sa rațiune de a fi."[3]

115. Proprietatea – funcție socială. Întâi, spune Duguit că nu există dreptul de proprietate. Există numai „lucrul

1. V. *supra*, p. 41.
2. B. Mirkine-Guétzévitch, „Les nouvelles tendances des déclarations des droits" (*Revista de drept public*, anul IV, pp. 447-449), care, deși aprobă controlul social al libertății și noile tendințe sociale, arată caracterul excepțional al acestor măsuri igienice.
3. A. Esmein, *op. cit.*, p. 581.

el însuși"[1] cu care se confundă „pretinsul drept". Cel care „deține" bogăția are o situație obiectivă care implică o serie de imperative pozitive și negative, pentru dânsul și toți ceilalți oameni[2]. Un bun, o protecție, da, dar nicidecum un drept.

Dacă ar fi așa, oricine ar putea îndeplini afectarea bogăției scopului ei, mai ales că „scopul" nu e precizat. De ce numai „posesorul" lucrului? Nu cumva scopul ar fi, pentru a vorbi în stilul lui Duguit, satisfacerea unui folos al persoanei care e în stare de a obține înlăturarea oricărei tulburări? Joc de cuvinte încă o dată. De ce poate determina posesorul deschiderea acțiunii publice în contra hoțului, de ce poate recăpăta lucrul furat dânsul, și nu altul? De ce coincide norma care interzice furtul cu „folosul individului"? Ar trebui să credem că întâi s-a creat o normă abstractă și că din aplicarea ei s-a aflat, cu mare surprindere, că se suprapune exact drepturilor clasice ale individului. Nu e mai probabilă explicația prin recunoașterea legii ca o consacrare și organizare a intereselor individuale legitime decât să admitem ipoteza unei norme născute din neant, care, adusă la fața locului, produce efecte „favorabile" indivizilor ca din întâmplare?

Proprietatea, simplu fapt, continuă Duguit, nu se justifică însă prin legitimitatea ei, îi trebuie dovada

1. *Traité de droit constitutionnel,* vol. I, ediția citată, p. 447.
2. *Ibidem,* p. 448.

utilității ei sociale[1]. Absolută în cod, trebuie să poată suferi de acum încolo toate modificările socotite necesare de legiuitor. Veșnic schimbătoare, trebuie să se mlădieze nevoilor sociale. Dacă la un moment dat proprietatea individuală n-ar mai răspunde nevoilor sociale (ce sunt acelea în realitate?), legiuitorul va putea organiza alt mod de apropriere a bunurilor[2]. Nemulțumit cu arbitrariul legal, Duguit deduce din *rolul social* al proprietății dreptul jurisprudenței de a o determina după același criteriu; deci arbitrariul judecătoresc (căci ce e rolul social?) în cel mai însemnat dintre drepturi.

„Deținătorul" neavând un drept, situația sa va fi ocrotită numai în măsura în care își îndeplinește *funcțiunea socială*. De la Comte e luată ideea că cetățeanul nu are decât atribuții, că e un adevărat funcționar. Legiuitorul va putea, așa fiind, să *intervină oricând* pentru a controla gestiunea funcționarului, a-i reglementa situația „după împrejurări"[3]. Protecția justiției e obținută numai prin justificarea unor acte conforme cu utilitatea colectivă.

Așa vede „conștiința modernă" situația individului, ca un șurub al corpului social[4]. Așa „își dă seama" (are

1. *Ibidem*, vol. III, p. 664.
2. Vol. III, pp. 664-665.
3. *Ibidem*, p. 669.
4. Léon Duguit, *Les transformations du droit privé depuis le Code Napoléon*, Alcan, 1912, p. 157.

conștiință, în traducere literală) Duguit că trebuie să fie. Științific mod de observație!

Legislația excepțională a războiului în materie de proprietate l-a influențat pe Duguit[1]. Transformarea a ceea ce e caracteristic războiului în regulă a timpului normal s-a manifestat și în constituțiile următoare anilor 1917 și 1918. În Germania, teoria și textele au împărtășit formulele lui Duguit[2]. Legile sovietice posterioare anului 1921, primind proprietatea, o fac sub rezerva cazurilor în care ea e în contradicție cu „destinația ei socială și economică".

Moartea proprietății sub ipostaza funcției sociale, formulele întrebuințate îl lasă pe Bonnecase „perplex, de nu buimăcit"[3], îi dau senzația navigării pe „apele romantice".

„Posesor" poate fi șerbul căruia i se recunoaște un *dominium** direct sau colectivitatea căreia sovietele i-au concesionat o exploatare *sub modo***, Codul civil are de-a face, siguri pe dreptul lor întreg, cu proprietari.

---

1. D.M. Kaouchansky, „L'évolution du droit de propriété et la conception moderne de la propriété comme fonction sociale (La propriété dans les constitutions d'après guerre)", *Revue du droit public*, 1919, p. 214.
2. *Ibidem*, p. 220.
3. *Science du droit et romantisme. Le conflit des conceptions juridique en France de 1880 à l'heure actuelle*, p. 106.

* „Stăpânire" (lat.).

** „Cu anumite limite" (lat.).

Tendința socială a noilor legislații e și o realitate? Proprietatea nu s-a transformat încă, n-a încetat de a fi un drept. Duguit a exagerat, ca de obicei. Obligațiile impuse n-au distrus dreptul de proprietate[1].

Funcția, mai spune Mestre, e un cuvânt nimerit în dreptul public, unde obligația, folosința, domină. Dar în dreptul privat rămân drepturile și interesele[2]. Articolul Codului civil care definește proprietatea a fost nevoit s-o precizeze față cu feudalitatea. Caracterul ei absolut nu înseamnă că nu cunoaște nicio limită, așa precum și în dreptul roman e o legendă ideea proprietății nemărginite, *jus abundenti** fiind o creație a comentatorilor. Declarația constituțională a unui „drept sacru și inviolabil" nu merită ironia. Proprietatea – funcție socială înseamnă socialismul de Stat, înseamnă confiscarea. Proprietatea înseamnă Statul garant al drepturilor naturale ale individului. Chiar dacă Statul ar recunoaște celelalte drepturi ale omului și dreptul de proprietate nu, rezultatul ar fi depresiunea, mizeria și jaful. Căci respectul proprietății e condiția prosperității economice, fără de care nu încap garanția muncii și nici liniștea[3]. Mai departe:

1. Achille Mestre, „Remarques sur la notion de propriété d'après Duguit", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, nr. 1-2, 1932, pp. 165-166.
2. *Ibidem*, p. 168.

* „Drepturile celui ce are o proprietate nemărginită" (lat.).

3. Adolphe Thiers, *De la propriété*, Paulin, Lheurex et C-ie, 1848, pp. 46-48.

proprietatea e completă sau nu există defel. Comunismul, zice domnul Thiers, e un monstru, dar cel puțin logic. Doctrinele asociaționismului socialist nu au măcar această însușire, sunt o monstruozitate de părți hibride alăturate la voia întâmplării. „Într-un cuvânt, proprietatea nu-și produce toate efectele, cele mai bune, cele mai fecunde, decât cu condiția de a fi completă."[1]

Proprietatea mai înseamnă o instituție de drept privat. Proprietatea ca funcție socială ține de dreptul public. E o concepție care își trage obârșia din confuzia totală și cu totul nemotivată a celor două ramuri. Proprietatea e un drept privat care nu se încadrează printre funcțiile Statului; proprietarul nu e un funcționar administrativ. De altfel, pentru funcționarii de carieră, adevărați slujbași ai Statului, Duguit se gândește numai la mijloacele de organizare a lor împotriva puterii centrale. Pentru proprietari prevede o stare a funcționarilor lipsiți de statute și garanții, lăsați cu desăvârșire la bunul plac al puterii guvernanților. Și o asimilare nejustificată și – apoi – o nedreptate vădită.

Se vorbește totuși mult de înlocuirea proprietății absolute cu funcția socială. E o formulă la modă.

116. În același fel în care nu admite pragmatismul, Duguit respinge și teoria abuzului de drept.

I se pare că teoria n-a știut să meargă până la capăt. Deși vorbește de abuzuri, recunoaște drepturi, recunoaște

1. *Ibidem*, p. 58.

mai ales dreptul individual de proprietate. Pentru Duguit, nici corectat de ideea abuzului, nu poate exista un drept subiectiv, mai ales „așa-zisul drept de proprietate"[1].

Și totuși ideea abuzului de drept e foarte apropiată de Duguit. Aceeași critică a individualismului, a Codului și, acolo, aceeași concepție a omului social[2]. E adevărat că teoreticianul abuzului de drept apără existența drepturilor, spre diferență de Duguit și împotriva lui[3]. Dar, așa cum vorbește pragmatismul de noțiuni, influențat de popularizarea geometriei neeuclidiene și mecanicii relativiste. Drepturile lui Josserand, Saleilles, Morin sau Charmont sunt drepturi „relativizate", valabile numai

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, ediția citată, vol. I, p. 266.
2. Louis Josserand, „De l'esprit des droits et de leur relativité. Théorie dite de «l'Abus des Droits»" (*Essais de téléologie juridique*, I), Dalloz, 1927, pp. 5-7.
3. Louis Josserand, *op. cit.*, pp. 308-309: „Dacă toți oamenii au datorii juridice unii față de alții, înseamnă fără îndoială că au și drepturi reciproce; conceptele de *drept* și de *datorie* sunt două valori complementare, ambele necesare... Punctul de vedere al dlui Duguit... ne pare mai mult al unui metafizician decât al unui jurist... Elementul social care coexistă în orice drept cu elementul individual tinde să se dezvolte în detrimentul acestuia; dar acesta din urmă subzistă și nu ne putem închipui dispariția lui totală, căci ar însemna distrugerea însăși a personalității individului... un fel de panteism juridic cu caracter utopic".

prin conformitatea cu funcția lor socială, ieșite nu din natura individului, ci din concesiunea mediului social.

Dreptul civil respinge nu numai negația extremă a lui Duguit, ci și învecinata doctrină îndreptată contra „drepturilor absolute". Ea cuprinde în sine o contradicție a alăturării a doi termeni incompatibili: *drept* și *abuz*[1]; riscă să confunde dreptul cu morala[2], să dea drepturi prea mari judecătorului[3], să distrugă securitatea juridică. Deși pretinde că menține drepturile, cel de proprietate în special, le zdruncină, le transformă în noțiuni parcă suspecte fără intervenția moralei și a judecătorului. Dacă dreptul poate fi ceva rău, ceva *nedrept* în sine, ce mai rămâne din noțiunea lui? Ce mai rămâne din aspectul lui învăluit în ceața neîncrederii și a bănuielii?

Scuza finală a invocării fraudei pentru a explica intervenția judecătorului în cercetarea mentalității[4] e contrazisă de restul operei sau o distruge reducând construcția la pedepsirea fraudei, ceea ce nu trebuia demonstrat.

---

1. Marcel Planiol, *Traité élémentaire de droit civil*, vol. II, nr. 871: „O logomachie, căci, dacă mă folosesc de dreptul meu, actul meu e licit; și când devine ilicit înseamnă că-mi depășesc dreptul".
2. A. Esmein, „Notă", în Sirey, 1898, I, p. 17.
3. *Ibidem*, și J. Dabin, *op. cit.*, p. 182, față de Georges Ripert, *La règle morale dans les obligations civiles*, paragrafele 89-103 și 159.
4. Louis Josserand, *op. cit.*, pp. 327-329.

Proprietatea ca funcție socială, fie a „deținerii unei bogății", fie a unui „drept relativ", e la fel de zdruncinată.

117. Armonia sindicală. Prin dispariția Statului, societatea viitoare, alcătuită numai din grupuri economice autonome, nu se va afla față cu greaua problemă a menținerii acestora în armonie? Sindicaliștii înlătură problema.

Adaptarea politică a sindicatelor, anunță Duguit, se va face „spontan și oarecum automatic"[1]. Sorel, explicând pe Proudhon, vorbește la fel. Liniștea publică va ieși din „jocul" libertăților locale și corporative[2].

Gata. Automat se vor potrivi lucrurile. Spontan, prin liber joc, de la sine. Acest stil bergsonian nu arată însă ca probabilă încrederea totală în viitor. Dacă intereselor individuale li se contestă posibilitatea unei armonii naturale, de ce li s-ar admite celor sindicale? Mijloacele de care dispun primii sunt neînsemnate, în comparație cu bogăția și puterea unui sindicat. Din ciocnirea unor mari organizații ostile va ieși mai ușor liniștea socială?

Optimismul, atât de ironizat la Școala economică liberală, reapare, cu mult mai accentuat, în sindicalism. Credința în armonia automată și spontană nu e decât

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, ediția citată, vol. I, p. 667.
2. Georges Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Marcel Rivière, ediția a III-a, urmată de exegeze proudhoniene, p. 377.

anarhismul trecut pe plan colectiv[1]. „Eroarea sindicaliștilor... nu este decât un *simplism naiv* și nepăsător, care acordă lucrurilor o aptitudine naturală de a *se potrivi de la sine și cât mai bine.*"[2] Optimism excesiv, care seamănă cu al lui Rousseau: „N-ar fi oare o repercusiune a cărții *Emile* și Duguit nu rămâne el oare tot atât de mult sub influența lui Rousseau, al cărui adversar a fost întotdeauna, ca sub influența sociologismului?"[3]. Adâncă observație, care, scoțând în vileag slăbiciunea planului sindicalist, stabilește filiația dintre romantism și contemporanul descendent doctrinar al lui Rousseau ce poartă numele Duguit.

118. Legând-o de teoria suveranității unice și indivizibile în care totuși încap trei puteri deosebite, Duguit privește separația puterilor ca pe un mister teologic[4]. Lipsită de fundament științific, ea trebuie părăsită și înlocuită prin *colaborarea organelor și repartiția funcțiilor.*

Desigur că separația absolută a puterilor e un mare rău. Rezultatele pe care le-a dat în Statele Unite ale Americii sunt o exemplificare. Dar critica lui Duguit e periculoasă dintr-un întreit punct de vedere.

---

1. Gaëtan Pirou, *Les doctrines économiques en France depuis 1870*, Armand Colin, p. 175, ediția a II-a, 1930.
2. Georges Renard, *Le droit, la justice et la volonté*, ediția citată, p. 230.
3. Eo. loc.
4. Léon Duguit, *op. cit.*, vol. I, pp. 670-671.

În loc să critici privind rezultatele practice, Duguit pune separația puterilor în legătură cu teoria negativă a suveranității, pornește împotriva ei o campanie antimetafizică. Prin aceasta arată că nu luptă împotriva exagerațiilor, ci împotriva principiului însuși.

Schimbarea numelui ideii dovedește integrarea criticii în campania contra puterii, în predilecția pentru termenul vag de *funcțiune*, a cărui aplicație înseamnă distrugerea dreptului, public sau privat, pe care îl înlocuiește.

A critica o aplicare absolută a principiului e una, a scrie „păcătoasa teorie a separației puterilor"[1] e altceva. În practică înseamnă părăsirea completă[2] a unui mare principiu ce trebuie neapărat menținut.

Dacă solidarismul juridic răspunde că nu urmărește distrugerea principiului, că termenul său (colaborarea) cuprinde și separațiunea, de ce nu întrebuințează expresia care spune aceasta pe față? „Colaborarea organelor" cuprinde două cuvinte care lovesc unul în ideea puterii, celălalt în ideea separațiunii. Nu poate fi înlocuită claritatea prin termeni complicați, cu aspect organicist[3],

1. Léon Duguit, *Etudes de droit public*, I, *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, ediția citată, p. 437.
2. Cum face Marcel de La Bigne de Vielleneuve în *La fin du principe de la séparation des Pouvoirs. Les nouvelles formes de la statologie sociale* (Sirey, 1934).
3. Se poate ca fiziologia să aibă de-a face cu organe. Dreptul se ocupă de puteri.

cu rezonanță sociologică, cu un cuprins neștiut de nimeni.

119. Norma devine juridică atunci când există în majoritatea spiritelor sentimentul că unele dispoziții morale sau economice merită o sancțiune materială.

Cum se determină momentul transformării opiniei? Determinarea, recunoaște Duguit, e grea[1]. Și dă o soluție nesigură, arbitrară și periculoasă. Juristul va constata operația exclusiv prin metoda observației, „singura metodă științifică în domeniul fizic"[2]. Starea opiniei, neclară și intuitivă, va fi observată de câțiva „conducători" (*meneurs*). Există, mai admite Duguit, o distincție grea între adevărata opinie și aparență, o grea operă de psihologie socială, dar nu e imposibilă; și, oricum, în ale cărei detalii nu vrea să intre aici.

N-a dat detaliile nicăieri altundeva. Și ar fi fost obligat să dea o lămurire în privința unei teorii care dă juristului dreptul de a face liberă cercetare științifică, care dă creația dreptului, operă rațională, pe mâna „conducătorilor" opiniei. Romantismul e la largul lui între masă și „eroul" ei. Sentimentul descris de Duguit ca inconștient, al unei mase, de la un oarecare moment dat, observat de persoane care prezintă analogii cu acei „excesivi" de care vorbește

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, ediția citată, p. 117.
2. *Ibidem.*

Hauriou, *Eroi* ai lui Carlyle*, căpetenii de răsculați, supraoameni, agitatori – iată ce devine „suportul" legii.

Mulțimea o caracterizează Le Bon ca mediul în care personalitatea individuală dispare, în care predomină inconștientul, impulsia, în care viața cerebrală scade, domină cea mădulară, nivelul e realizat la egalitatea cu cel mai prost, în care raționamentele sunt inferioare, ideile contradictorii, exagerația și imaginația la locul lor. Conducătorii ei (*meneurs*, termen a cărui întrebuințare în știința franceză se datorează lui Le Bon) sunt și ei lipsiți de rațiune, stăpâniți de cuvinte și formule, de nevroză[1].

Alt mare cunoscător al vieții colective, Freud, aprobă în întregime concluziile lui Le Bon[2]. Emoțiile sufletului primitiv, însușirile „neorganizate" ale omului[3] se manifestă în mulțime. Explicația lui Freud e întemeiată pe apariția la suprafață a inconștientului pe care viața normală

---

* Thomas Carlyle (1795-1881) – istoric, critic și filosof englez, cunoscut pentru lucrările *Sartor Resartus* (ed. rom.: *Filosofia vestimentației*, 1995) și mai ales *On heroes, hero worship and heroic in history* (ed. rom.: *Eroii, cultul eroilor și eroicul în istorie*, 1910, și *Cultul eroilor*, 1998).

1. Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, Alcan, Paris.
2. Sigmund Freud, *Essais de Psychanalyse*, traducere de dr. S. Jankelevitch, Payot, Paris, 1927: „Psihologie colectivă și analiză a eului" (pp. 83-160).
3. Cum spune McDougall în *The group mind.*

îl înăbușă, dar tot la constatarea deșteptării elementelor instinctive și pasionale ajunge[1].

Asemenea observații se aplică unei teorii care, renunțând la dreptul natural și la Stat, ia noțiunile extreme de *masă* și *conducător* pentru a trece vieții colective, emoțiilor opiniei publice creația legilor. Se poate ca în practică să se realizeze observația lui Dabin că opinia publică va juca un rol infim, neputând reglementa acea parte *tehnică* atât de însemnată de fapt[2]. Atunci toată puterea, nemărginită, va fi a juristului. Va *observa* cum va voi câteva sentimente.

Mistica socială a răspândit zvonul existenței unor forțe spontane și intuitive în popor. E o iluzie[3]. Nu există. Păturile sociale superioare nu pot abdica în folosul exclusiv și excesiv al masei.

120. Nimeni n-are drepturi. Nici indivizii, accentuează Duguit[4]. Ei apar pe scena juridică, dar cu un alt rol: acela de a fi elementele cărora se aplică dreptul obiectiv. Acesta din urmă are nevoie de ființe conștiente cărora să se impună și indivizii vin tocmai bine în acest scop[5].

1. Sigmund Freud, *op. cit.*, p. 124.
2. Jean Dabin, *op. cit.*, pp. 140-141.
3. Francesco Nitti, *La démocratie*, Alcan, 1933, vol. II, pp. 126-127.
4. *Le droit social, le droit individuel et les transformations de l'Etat*, ediția citată, pp. 3 și 5.
5. V. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, ediția citată, pp. 467-469.

Rămân ca *subiecte* de drept în dublul înțeles pe care îl cuprinde cuvântul francez *sujet*. Subiect – căci expresia e menținută –, dar cu celălalt înțeles, adică „supus". Bonnecase are dreptate: „Formula cea mare e gata: individul nu mai există sub formă de valoare care se afirmă și se impune; el nu mai există decât pentru că trebuie ființe pentru a se supune legilor"[1]. Omul e numai un *Träger**, poartă dreptul precum ar purta un sac în spinare un hamal juridic.

Actele materiale nejuridice, simple fapte obișnuite ale vieții, nu au nici ele calitatea de drepturi. Executarea lor e liberă, atât timp cât nu intervine întâlnirea cu un terț, dar ea nu derivă dintr-un drept înnăscut. Aceasta e problema lui Robinson.

Marx, în „Introducerea" alăturată *Criticii Economiei politice*, și de la el încolo ceilalți autori care au vrut să critice individualismul secolului al XVIII-lea l-au calificat drept „robinsoniadă", privire a omului izolat, nu cum cer ei – o concepție socială. Lui Robinson, Duguit îi neagă drepturi. Importanța negației ar putea părea secundară, din moment ce în insula sa tot face ceea ce vrea. Dar, trecând în societate, apare însemnătatea contestației unor drepturi naturale. Filosofic, Duguit neagă libertatea lui

1. Julien Bonnecase, *Science du droit et romantisme* etc., p. 125.

* „Purtător" (germ.).

omenească. În consecință, gesturile și faptele zilnice, cele mai simple bucurii juridice, sunt sustrase omului.

În realitate, Robinson are, de nu drepturi, măcar conținutul lor, acele bunuri pe care regulile sociale vor fi obligate să i le recunoască expres[1]. În a-i recunoaște aptitudinea anterioară de a fi ocrotit stă toată filosofia juridică tradițională. Ea nu poate avea valoare pentru Duguit, care, în numele statisticii, o neagă: „Ce-i la urma urmei această libertate omenească, atunci când statisticile cele mai serioase ne arată că într-o societate dată există întotdeauna același număr de fapte sociale; că, deși pare că depind direct de voința umană, aceeași factori externi produc variații... în aceleași proporții ? Putem, de exemplu, determina dinainte... numărul căsătoriilor, al uniunilor libere, al crimelor"[2].

Statistica e o auxiliară a sociologiei pozitiviste împotriva clasicismului juridic și filosofic.

În practică, principiul înseamnă tăgada libertăților și actelor vieții de toate zilele.

121. Obiecția făcută individualismului, că privește și primește o absurditate: omul izolat anterior societății, pe inexistentul Robinson, nu e justificată. Aristotel are dreptate: nu poate fi vorba de individul singur. Și totuși, omul are drepturile lui naturale. Robinson e numai o

1. V. Jean Dabin, *op. cit.*, p. 1, în notă.
2. Rânduri din „Le droit constitutionnel et la sociologie", loc. cit.

ipoteză necesară demonstrației și o exemplificare. Vina unor autori ai veacului al XVIII-lea este de a fi luat această presupunere drept o realitate istorică. Ei nu erau îndrituiți să spună: „Robinson era singur pe o insulă cu drepturile lui. Apoi au venit și alții și au alcătuit de bunăvoie o colectivitate".

Nici normativiștii nu pot spune (ar fi mai greșit): „Nu există drepturi. Măcar Robinson singur pe insula lui nu avea drepturi. Societatea domnește nelimitat".

Formularea justă e: „Omul are drepturi naturale. Legile i le consfințesc numai. Să luăm ipoteza că Robinson ar fi singur pe o insulă: el tot le-ar avea. Ținem la acest exemplu care arată, chiar în cazul în care insula s-ar popula, că legile nu fac decât să-i recunoască lui Robinson ceea ce e al lui".

122. Când trece de la teorie la soluții, de fapt, Duguit își schimbă de multe ori părerea.

Marele adversar al individualismului, căutând mijloacele de realizare a Statului de drept, dă Declarațiile de drepturi ca exemplu[1]. Statul liberal a găsit cel mai bine procedeele de asigurare a legalității[2]. Elogii neîndoielnice.

Dar, lucrul cel mai neașteptat, dușmanul principiilor de la 1789 e autorul teoriei după care *Declarația drepturilor*

1. *Traité de droit constitutionnel*, vol. III, ediția a II-a, pp. 615-616.
2. *Ibidem*, p. 593.

omului trebuie să fie considerată și astăzi legea supremă a Statului francez[1]. Deoarece legile constituționale din 1875 nu prevăd nimic despre regimul libertăților, Duguit cere ca actul din 1789, „traducerea juridică a lui Descartes", să aibă valoarea unei legi pozitive[2] și să se poată declara neconstituțională orice măsură legală care l-ar viola.

O asemenea teorie n-a îndrăznit să susțină niciun individualist. Teoreticianul solidarității, când vorbește de Franța, nu mai propune anihilarea drepturilor, ci pomenește cu mare simpatie de *Declarația drepturilor omului* și îi ridică o extraordinară doctrină de supremație seculară.

Teoreticianul federalizării sindicale, al „transformării adânci a Statului modern" prin sindicatele profesionale ale funcționarilor se opune federației generale a funcționarilor francezi, care ar însemna un nou guvern în fața guvernului legal[3]. Și de data aceasta francezul renunță la principiu pentru o soluție cuminte în dreptul pozitiv.

Greva din 1920 îl face să publice în ediția a treia[4] a volumului *Dreptul social, dreptul individual și transformările Statului* o prefață în care arde ceea ce adorase în 1908, în prima ediție. Sindicalismul îl respinge cu indignare. Sorel și Berth, altădată citați laudativ, sunt

1. *Ibidem*, pp. 606 și urm.
2. *Ibidem*, p. 607.
3. Vol. III, pp. 264-265.
4. Din 1922.

insultați. Revoluția e renegată pe lung. Faptele îi dăduseră conștiința pericolului, îi arătaseră unde ajung cuvintele nemăsurate despre drepturile și viitorul sindicatelor.

În 1923 scrie cuvinte bune despre opera din 1875[1], pe care o găsește trainică după războiul victorios.

E semnificativ și faptul, transmis de Pirou*, că interiorul casei lui Duguit era mobilat în stilul secolului al XVIII-lea[2]. Totuși, cutreiera lumea de la Cairo la Buenos Aires, de la Madrid la New York, pentru a propovădui întoarcerea la Evul Mediu, lupta contra *Declarației drepturilor omului* și a veacului care a produs-o.

Văzând concluziile pe care le trăgea pentru țara lui, gusturile lui personale, suntem în drept să le preferăm teoriilor care nu îndatorează la nimic.

123. Partea negativă și partea pozitivă ale operei lui Duguit. Dacă nu va reuși să demonstreze că actul juridic subiectiv nu dă naștere unei situații juridice subiective, Duguit spune că se mulțumește cu producerea unor îndoieli, de nu cu obținerea convingerii[3].

---

1. *Manuel de droit constitutionnel*, E. de Boccard, ediția a IV-a, pp. 578-579.

* Gaëtan Pirou (1886-1946) – economist francez, autor al cărților *Doctrine sociale et sciences économiques*, 1929, și *La Crise du capitalisme*, 1934.

2. Gaëtan Pirou, *Léon Duguit et l'économie politique*, Sirey, 1933, p. 39.

3. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, ediția citată, p. 437.

Cu acest rezultat se poate mulțumi și opera lui întreagă. Toată lumea recunoaște că a produs îndoieli, că a reușit în partea ei negativă. De la Gény pornește probabil distincția între o parte pozitivă și una negativă în opera lui Duguit. Prima e respinsă, pe a doua juriștii care criticaseră și ei concepția clasică n-o puteau lepăda. Așa încât mai toți criticii lui Duguit, fără a primi propunerile sale, aprobă critica concepției clasice.

Această atitudine n-ar trebui să uite că o deosebire a unei părți negative și a unei părți de creație personală e subtilă, ambele confundându-se într-o doctrină care nu e împărțită în două. Descoperirea, chiar alături de inovație, a unui „gând ascuns de tradiționalism în multe concepte și mai ales în concluziile practice"[1] nu e încă suficientă pentru a justifica o apreciere elogioasă. Sunt răi scriitorii cărora trebuie să le găsești prin cercetări atente, sub un edificiu modernist, tendința adevărată. Și sunt periculoși cei ce declară la sfârșit că ceea ce au criticat, au dovedit rău trebuie totuși menținut.

Dacă admiratorii sunt siliți să recunoască inadmisibilitatea consecințelor, reducerea dreptului la forță și alte rezultate pe care le resping, cum pot totuși aproba partea negativă? E o soluție ușoară, dar cea adevărată ar fi respingerea și a părții negative. Orice fel de propunere,

1. Marcel de La Bigne de Villeneuve, *Traité général de l'Etat (Essai d'une théorie réaliste de droit politique)*, ediția citată, p. 436.

făcută ca urmare a unei răsturnări totale a dreptului public, nu poate fi indicată. Prin comparație cu edificiul negat, arată numaidecât fals și periculos.

Erau oare în drept criticii să creadă că după o operă de ostilitate violentă va veni o parte originală moderată? Desigur că nu. Și că un sistem complet, vechi, precizat cu trudă de atâția autori, experimentat în atâtea locuri, va putea fi înlocuit în întregime cu răspunsuri satisfăcătoare la toate chestiunile, de un singur autor, fie cel strălucit, în parte din lucrările sale?

Ar trebui mai puțină grabă în aprobarea părții negative. Odată dărâmarea efectuată, cum mai poți controla ceea ce va veni? Criticarea părții pozitive (adică personale, căci „pozitivă" nu e, ci anarhică) e dovada nemulțumirii inevitabile provocate de părăsirea Statului și științei anterioare negației lui Duguit, care rămân de neînlocuit[1].

1. Un alt capitol al operei lui Duguit merită calificativul de operă negativă binevenită și eficace. E dezaprobarea lui Hegel și a divizării Statului atotputernic, atoatefăcător. (V. mai ales „Jean-Jacques Rousseau, Kant et Hegel", *Revue du droit public*, 1918, pp. 325-377.) Această parte negativă rămâne.

Încheieri

124. Încadrate în concepțiile timpurilor noi[1], tendințele moderne îl așază și pe Duguit ca *fiu al Timpului său*, pentru a întrebuința acest semnificativ titlu al unei cărți de Klaus Mann*.

Lipsit de dogmele autonomiei individuale și suveranității naționale, el a putut adapta tehnica juridică nevoilor timpului, îl laudă Pirou[2]. Mai bine zis, lipsit de aceste noțiuni, a putut îmbrățișa toate curentele și accepta toate propunerile.

Noțiunile de bază sunt necesare și punerea lor în discuție a fost greșeala multor autori ai veacului al XX-lea.

* * *

„Îi blamăm pe cei care simplifică chestiunile complicate. Vom vorbi însă mai puțin de cei care complică lucrurile simple."

Julien Benda

125. **Discutarea din nou a ideilor simple.** Veacul al XIX-lea reușise să stabilească în viața socială și în lumea

1. V. *supra*, p. 243.

* Klaus Mann – fiul lui Thomas Mann, și el scriitor.

2. Gaëtan Pirou, *op. cit.*, p. 24.

juridică o serie de principii simple, a căror primire urma să se facă fără reveniri, reluări de la început, cu scopul educativ de a le infiltra în partea inconștientă a sufletului. Respectul legii, necesitatea autorității concomitentă cu libertatea, ideile morale elementare, familia, relațiile dintre creditor și debitor păreau precizate. „Le-am învățat din copilărie", spune scriitorul Henri Béraud*.

Dar *știința moravurilor* nu vrea numai să studieze științific realitatea morală; vrea mai mult, să privească legile morale altfel decât ne apar nouă: naturale și veșnice[1]. Ca pe niște realități fizice[2], ca moralele Americii sau Chinei[3], independent de orice „cunoaștere" anterioară, părăsind morala naturală asemănătoare dreptului natural[4]. Să discute sociologic cele ce ne sunt familiare.

Prima regulă a sociologiei stabilită de Durkheim e ca observatorul, „pătrunzând în lumea socială, să-și dea seama că *pătrunde în necunoscut*: trebuie să se simtă în prezența

---

* Henri Béraud (1885-1958) – jurnalist și scriitor francez, autor al unor pamflete politice contra Angliei, dar și contra democrației. Pentru romanul *Le Martyre de l'obèse* a obținut Premiul Goncourt în anul 1922.

1. Lucien Lévy-Bruhl, *La morale et la science de mœurs*, Alcan, pp. 193 și urm.
2. *Ibidem*, p. 192.
3. *Ibidem*, p. 200.
4. *Ibidem*, p. 200.

unor fapte ale căror legi sunt pe atât de *nebănuite* pe cât puteau fi cele ale vieții când biologia nu era constituită; trebuie să se aștepte la a face *descoperiri* care îl vor surprinde și îl vor *buimăci*"[1].

Ca „într-o regiune încă neexplorată"[2], trebuie să intri în lumea socială asemenea ca în triburile vizitate de exploratori.

Statul, familia, contractul apar prea clare și prea simple[3]. Sociologia cere misterul, destăinuirea instituțiilor noastre după metoda descoperirilor, aflării societăților stranii din Australia, Africa sau America. Prima regulă: e prea simplu, vrem misterul primitiv. Sociologul trebuie să răstoarne ierarhia normală a valorilor sociale și morale, să găsească aici fenomene aflate în labirintul regulilor totemice. Ea are o legătură strânsă cu vestirea catastrofei civilizației. André Gide, scriitor caracteristic al epocii prin optimismul nestăpânit pe planul psihologic și al construcțiilor sociale, căruia i se alătură pesimismul moral exagerat, scrie: „Cred că asistăm la sfârșitul unei lumi, al unei culturi, al unei civilizații, că totul trebuie să fie din nou pus în discuție"[4].

1. Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Alcan, ediția a VIII-a, 1927, p. XIII (sublinierile din textul citat nu sunt ale autorului).
2. Emile Durkheim, *op. cit.*, p. XIII.
3. *Ibidem*, pp. XIII-XIV.
4. *Incidences*, N.R.F., p. 32.

Cu asemenea îndemnuri juriștii dreptului social erau siliți să nu accepte elementele cele mai simple ale științei lor, să facă afirmații „surprinzătoare" și „neașteptate".

Introducerea filosofiei în drept a adus întrebări asupra a ceea ce părea stabilit[1].

Într-un timp, enciclopedia dreptului era încadrată în dreptul civil. Apoi, cu numele filosofia dreptului, a fost confundată cu dreptul public. În sfârșit, în loc de filosofia dreptului a apărut filosofia în drept, nu speculațiile juridice cele mai înalte, ci desțelenirea domeniului juridic prin aplicarea metodelor și problemelor din altă ramură. Prin spiritul ei critic, prin discuții asupra „datelor ultime", cercetarea filosofică n-a putut trece în dreptul constituțional decât ca mod de negare a elementelor lui.

Atribuirea unui caracter îndoielnic și discutabil noțiunilor juridice fundamentale este numai un efect al întregii *revizuiri* a ideilor pornită de știința socială a veacului al XX-lea.

126. **Dreptul politic** mai reușise să deosebească democrația de socialism, întărind Statul constituțional printr-o construcție juridică în afara vieții economice. Egalitatea în fața legii era realizată, rămânând ca libertatea economică să n-o transforme în imposibila egalitate absolută. Justiția putea fi asigurată fără ca, „punct de plecare și adeseori pretext al socialismului"[2], să ducă la iluziile socialiste.

1. Paul Cuche, *En lisant les juristes philosophes*, ediția citată, pp. 1-2.
2. Eugène d'Eichtal, *Socialisme et problèmes sociaux*, ediția citată mai sus, p. 261.

Democrația socială, pe care marxiști, sindicaliști sau solidariști o pregătesc, împinge însă sistemul spre extreme, spre egalitatea naturală. Uită că regimul democrației „slobozește coardele rânduielii sociale până la limita extremă, de unde nu mai pot fi slobozite fără ca edificiul social să se prăbușească imediat"[1].

Democrația este nu numai deosebită de socialism, ci esențial opusă lui. „În realitate, nu există concepții politice care să fie despărțite de prăpăstii mai adânci decât democrația și socialismul"[2]. Prima nu e decât un regim *juridic* căruia i se adaugă libera circulație a bunurilor și a valorilor. Democrația „economică", „industrială" sau „societară" a lui Proudhon[3], Saint-Simon[4] sau Fourier[5*] e aceeași cu confuzia actuală.

1. Maurice Hauriou, „L'ordre social, la justice et le droit", loc. cit., p. 823.
2. Gustave Le Bon, *Psychologie du socialisme*, Alcan, p. 320 a ediției din 1926. *Idem*, A. de Tocqueville („Republică democratică și socială ? Contradicție ?", și F. Nitti („Socialismul este... o critică a democrației pe care o consideră una din fazele istorice ale unui proces economic").
3. *Système des contradictions économiques*, 1846.
4. *De l'industrie*, 1817-1818; *Le système industriel*, 1821; *Catéchisme des industriels*, 1823-1824.
5. *Le nouveau monde industriel et sociétaire*, 1829.

* Charles Fourier (1772-1837) – filosof și economist francez, autor al unui utopic proiect de reformă economică în lucrarea *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire* (1829), în care propunea drept formă de organizare falansterul.

Sieburg recunoaște[1] că francezul se simte întâi cetățean și apoi se gândește la meseria lui. Și așa e. Concepția tradițională franceză nu vede în democrație un sistem de prevedere socială sau stare materială, ci numai forma ei politică, a egalității strict legale[2]. Ca regim stabil, asigură cel mai bine mersul societăților, arată Artistotel[3].

Scoasă din dreptul constituțional, înseamnă: industrializată sau economică, socialismul; „organizată", drumul spre concepția individului-celulă, a organicismului[4]. Organizare înseamnă reorganizare sau organicism. Și ce înseamnă organicism? O putere independentă de individ, nelimitată. „Orice sistem care pune dreptul într-o concepție obiectivă în loc de a-l căuta în însuși omul ajunge neapărat la negarea dreptului."[5]

127. Statul juridic e distrus de Duguit, dar i se cere intervenția în contractele de muncă[6], reglementarea libertății contractuale[7], intervenționismul economic[8] și

1. F. Sieburg, *Dieu est-il français ?*, Grasset, p. 290.
2. Joseph Barthélemy și Paul Duez, *op. cit.*, pp. 60-61.
3. *Politica*, II, capitolul I, p. 19.
4. Georges Guy-Grand, *La démocratie et l'après guerre*, Garnier Frères, Paris, pp. 263-265.
5. Charles Beudant, *op. cit.*, p. 209.
6. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, vol. V, ediția a II-a, p. 162.
7. *Ibidem*, p. 291.
8. *Traité de droit constitutionnel*, vol. II, ediția a III-a, pp. 151 și urm.

asistența. Scos din viața politică și din drept, unde e atât de necesar, printr-un fenomen curios, reapare. Statul cotropește viața economică. Creșterea nesfârșită a funcțiilor sale, transformarea tuturor activităților în servicii publice, numărul enorm al funcționarilor sunt rezultatele unui sistem pentru care civilizația înseamnă creșterea numărului serviciilor publice[1].

Duguit nu poate admite că activitatea guvernanților ar putea fi limitată. Numărul activităților devine un element „în primul rând supus evoluției"[2]. Creșterea numărului serviciilor nu va împiedica însă destrămarea Statului. Ea se face concomitent cu descentralizarea pe servicii, adică cu organizarea lor „funcționărească"[3]. Regionalizate, cu patrimonii autonome, cu o direcțiune încredințată funcționarilor tehnici ai instituției, nu presupun un control. Și totodată intervențiile, serviciile Statului cresc, cresc...

E „drumul ocolit" spre colectivism acesta. Total sau parțial, amenință, mai tare sau mai puțin, civilizația europeană[4]. În civilizație nu intră numai cunoștințe. „Ea se compune și din obiceiuri morale: gustul inițiativei

1. „Pe măsură ce civilizația se dezvoltă, numărul... serviciilor publice crește în același timp." (*ibidem*, pp. 62-63)
2. Vol. II, p. 62.
3. *Ibidem*, pp. 66-67.
4. Paul Leroy-Beaulieu, *L'Etat moderne et ses fonctions*, p. 460, ediția a III-a, Guillaumin & C-ie, 1920.

individuale, spiritul asociației libere, dragostea pentru economisire, responsabilitatea personală."[1] Numai libertatea și inițiativa individuală pot menține ceea ce au creat: civilizația[2]. Opusă tiraniei economice a Statului, subvențiilor și funcționarismului, asigurărilor sociale prin Stat[3], acelei *unendlich begreifliche Aufgabe** a Statului, pe care în concepția lor sociologică și germană juriștii moderni au admis-o, cartea lui Leroy-Beaulieu**, pe care Gény n-o mai socotește la ordinea zilei (*à la page*)[4], e încă cel mai bun răspuns celor ce cred că pot renunța la principiile economice care au adunat cu încetul un patrimoniu.

Liberalismul e mult mai aproape de interesul general decât sindicalismul. S-ar părea că primul se interesează numai de indivizi. Dar tocmai de aceea nu e stăpânit de spiritul unui grup, ci departe de sindicate, ajunge la indiferență față de interesele personale[5].

Cum poate fi închipuit Statul căruia nu i se mai mărginesc atribuțiile? „Statul, furnizor normal al justiției

1. *Ibidem*, la aceeași pagină.
2. Tocmai într-un moment de greutăți. V. André Siegfried, *La crise de l'Europe*, Calman-Lévy, 1935.
3. Paul Leroy-Beaulieu, *op. cit.*, pp. 390 și urm.

* „Sarcină infinit inteligibilă" (germ.).

** Paul Leroy-Beaulieu (1843-1916) – economist francez, reprezentant al Școlii liberale (*La Répartition des richesses*, 1896).

4. François Gény, „La notion du droit en France. Son état présent. Son avenir" (loc. cit., p. 29, în notă).
5. Emile Faguet, *Le libéralisme*, Société Française d'Imprimerie et de Libraire, Paris, p. 282.

și securității", devine „bancher..., bibliotecar, colecționar, gravor..., antreprenor de spectacole, negustor de ape minerale, medic, filantrop... tapițer, silvicultor, crescător de animale... societate de asigurare, ziarist..."[1].

Coborând nivelul vieții economice, etatismul nu urmărește măcar ameliorarea progresivă, atingerea unui nivel general, ca Bastiat[2*]. I se aplică numai cuvintele lui Guyot[**]: „Indivizii muncesc și economisesc, guvernele risipesc și fac datorii".

Problema economică e o față a crizei puterii[3]. În viața economică – în cea politică la fel – nu e nevoie de o nouă direcție, numai de continuarea acțiunii clasice a guvernelor[4].

---

1. H. Berthélemy, *Traité de droit administratif*, ediția citată, p. XVIII.
2. *Harmonies*, VI, p. 126.

* Frédéric Bastiat (1801-1850) – om politic, autor de pamflete economice (*Sophismes économiques*), partizan al liberalismului, adversar al protecționismului, ca și al socialismului proudhonian.

** Yves Guyot (1843-1928) – economist și om politic francez, reprezentant al liberalismului, fost deputat și ministru al Muncii, redactor la *Journal des économistes*.

3. Laurent Dechesne, *Le capitalisme, la libre concurrence et l'économie dirigée*, Sirey, 1934, p. 163.
4. „A sosit de mult ceasul ca să strigăm: destul cu poveștile pentru copii!" „Politicul să nu se mai amestece în economic, iar Statul să revină la datoriile lui de totdeauna, care au fost și au rămas aceleași, în ciuda intervenționismelor." (N. Dașcovici, în studiul strălucit *Separația politicului de economic*, Cultura Poporului, București, 1934, p. 33)

„Intervenționismul legislativ și executiv a distrus cadrul clasic de garanție ce-l oferea odinioară Statul tuturor drepturilor private când se exercitau liber, sub *sancțiunea răspunderii personale*, prin însușirile așa de felurite ale oamenilor, natural inegali între ei."[1] Mai multă grijă în îndeplinirea *datoriilor elementare ale Statului*, cum spune același autor al unui răspuns hotărâtor contradicțiilor și confuziilor.

128. O altă concluzie trasă din examinarea critică a pozitivismului juridic trebuie să fie imposibilitatea confuziei științei cu disciplinele vieții sociale.

Un grup de savanți[2] nu poate conduce lumea, pentru că știința nu e cuprinsă într-un dicționar în care să fie suficient să cauți soluția. Teorii, ipoteze, discuții o alcătuiesc. Guvernarea de către o academie ar fi aplicarea voinței membrilor ei. „Pedantocrație", spune Guy-Grand[3]. Unei instituții de cercetări biologice, unui corp medical nu le-ar lipsi munca, nici imaginația, certurile, încercările, slăbiciunile caracterului oricărui om[4].

1. N. Dașcovici, *op. cit.*, p. 25.
2. V. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, ediția citată, p. 350 : „Idealului unui guvernământ ar fi un guvernământ științific, în care oameni competenți și speciali ar trata chestiunile guvernamentale ca pe niște chestiuni științifice".
3. *Le procès de la démocratie*, ediția citată, p. 214.
4. O pildă : *Arrowsmith* de Sinclair-Lewis.

Între știință și politică rămâne o graniță statornică. Iar: „Dacă nu mai credem în dreptul guvernanților, *credem* în existența obligațiilor ce le sunt impuse"[1] nu e fraza care să justifice pretenția de a confunda religia cu știința.

Înșiși sociologii au fost nevoiți să proclame separația dintre social și natural. În momentul în care aplicarea teoriilor lui Darwin societății însemna ruina solidarismului lor, au arătat că biologia nu poate fi aplicată în mod brutal vieții sociale, că nu științele naturale pot conduce societatea, că acestea sunt metode exagerate și neștiințifice[2].

E adevărat, dar și sociologii poartă vina. Cu alte concluzii au aplicat și ei științele naturale. Dacă faci apel la știință, se poate ca în urmă să aibă pretenții o altă teorie din acel domeniu să conducă societatea. Au greșit toți cei ce au pus știința la baza moralei sau a dreptului, biologia la baza societății. Soluția e, indiferent de tendința solidaristă sau darwiniană, încetarea introducerii ipotezelor științifice în organizarea traiului laolaltă al oamenilor.

129. Antinomia teoriei lui Duguit. Discuțiile asupra puterii influenței germane[3] – altă înrâurire de seamă pe lângă concepția științei atotcuprinzătoare – pun în vileag o antinomie adâncă în opera principiului jurist al *școlii noi.*

1. Léon Duguit, *Les transformations du droit public*, Armand Colin, p. 42 (în ediția din 1925).
2. Célestin Bouglé, *La démocratie devant la science. Etudes critiques sur l'hérédité, la concurrence et la différenciation*, Alcan, 1994.
3. V. *supra*, pp. 143 și urm.

Studiul doctrinelor germane îl îndepărtaseră de sisteme a căror unitate o alcătuiește lipsa unei încercări de limitare a Statului. Dar nici Școala franceză nu-l atrăgea, deși limita Statul, pentru că era individualistă, și Duguit căuta idei sociale.

În operele juriștilor germani, Statul era pus pe altar[1]. Monarhului i se recunoaște toată puterea, libertățile sunt numai concedate. Duguit a luat de aici ideea realistă că suveranitatea națională, drepturile și legile sunt formule ipocrite sub care se ascunde puterea Statului sau a monarhului. De unde și la dânsul definiția Statului ca simplă diferențiere de fapt între guvernanți și guvernați, traducere franceză a cuvintelor lui Treitschke* : *Der Staat ist Macht*** .

Școala istorică prezentase dreptul nu ca pe o expresie a unor principii raționale superioare și anterioare, ci a instinctului poporului. Dreptul ia naștere ca limba: vânzarea debitorului insolvabil e pentru Ihering o regulă formată în același fel ca a lui *cum* cu ablativul. Și de aici se inspiră Duguit[2]. La ideea unui drept artificial,

1. Joseph Barthélemy, „La responsabilité des Professeurs allemands de droit public", *Bulletin mensuel de la Société de Législation Comparée*, nr. 4-6, 1916, pp. 125 și urm.

* Heinrich von Treitschke (1834-1896) – istoric german cu tendințe pangermaniste, autor al unei apreciate *Histoire de l'Allemagne au XIX-e siècle* (1879-1894).

** „Statul este putere" (germ.).

2. V. *supra*, pp. 148 și urm.

doctrinar, deosebit de cel născut din masă. Sentimentele, intuițiile, rolul juridic al poporului alcătuiesc a doua parte a înrâuririi germane.

Pe de o parte, brutalul fapt al puterii celor ce conduc, inexistența suveranității. Pe de alta, necesitatea de a limita Statul. Fără a uita simpatia pentru originile adânc populare și iraționale ale dreptului și dorința, nevoia unei doctrine moderne și sociale.

Duguit a ieșit din această situație grea propunând un „nou" sistem, în fapt, o soluție mixtă, o cale de mijloc. Suveranitatea a rămas respinsă, dar Statul e limitat prin încredințarea elaborării dreptului forțelor de care vorbea Savigny. Al doilea pas e făcut când oferă tronul, rămas pustiu, al suveranității naționale principiului solidarității sociale. Motivele acestui act au fost multiple. Unul de conveniență cronologică : solidarismul, doctrină cu mare succes, îi stătea la îndemână în vremea aceea.

Mai era baza sociologiei pe care Durkheim o declarase o știință esențial franceză[1]. Principiul solidarist înlătura deci acuzația de a sta prea mult sub semnul ideilor juridice germane. Legat apoi de reforme sociale, critic sistematic al individualismului, principiu politic *înaintat*, favorabil intervenționismului, solidarismul prezenta foloasele de care avea nevoie Duguit.

1. V. *La science française*, 1925.

Realist ca Seydel (dreptul e făcut de șeful Statului, deținător suprem al puterii), sentimental și mistic ca Savigny (dreptul izvorăște din inconștient, din străfundul sentimentelor), mijlociu ca Bourgeois, care respinge brutalitatea materialismului și cheamă în ajutor legalitatea și bunăvoința, științific ca Durkheim, care prezintă sociologia ca o știință pozitivă, cu reguli și metodă, întemeiate pe fenomene analizate cu grija obiectivității : diviziunea muncii sociale și solidaritatea organică.

Guvernanții au toată puterea. Au numai datoria să aplice dreptul care izvorăște din viața sentimentelor masei, fatal. Principalul sentiment e al sociabilității sau socialității – noțiune a solidarității sociale. Astfel, teoriile au fost combinate. Dar, inconciliabile, n-au produs îmbinarea. Între autoritatea brutală de care vorbesc juriștii germani și solidaritatea sociologică rămâne vizibilă contradicția.

La Marx, guvernanții pun mâna pe Stat pentru a aplica „dreptul" sub care se ascund interesele lor de clasă[1]. La Duguit, ajung tot prin luptă și forță, dar, odată ajunși, nu fac decât să întărească prin constrângere reguli care iau naștere independent de ei. E o situație de neînțeles. Care mai e mobilul acțiunii lor spre putere?

Cum nu te poți opune puterii irezistibile a guvernanților și cum regulile legale nu prezintă nicio garanție –

1. *Manifestul comunist* (capitolul II) : „Și dreptul vostru nu-i alta decât voința clasei voastre prefăcută în lege".

observate de eroi și de juriști, în mod liber –, înseamnă că Statul devine o cumplită aplicare prin forță a regulilor pe care le vor interpreta ca bune deținătorii puterii.

Contradictorie sau nedeosebită în concluzii de ceea ce voia să înlocuiască, produs al mai multor influențe opuse, peste care se așterne lustrul solidarității împăciuitoare, pe care o însuflețește un socialism nemărturisit, opera lui Duguit e în bună parte o doctrină germană îmbrăcată după moda franțuzească a unor anumiți ani.

130. Statul și societatea. Cea mai de seamă încheiere cu privire la încercarea realistă a dreptului trebuie să fie necesitatea privirii Statului sub un îndoit aspect. Nu e vorba de vreo dublă personalitate a sa, ca dualitatea persoană juridică – putere publică închipuită de Gerber. Ci de a evidenția că prin Stat se înțelege și puterea publică, și societatea. *Dreptul nou* confundă aceste două domenii.

Fac parte din normă, pentru Duguit, toate actele care pot provoca o reacție socială. Care e criteriul? E vag, e veșnic schimbător – e răspunsul. „Fapte esențial individuale... pot deveni obiectul prescripției sociale severe."[1] Nu există limită dincolo de care reacția socială (legea) să nu poată interveni.

Duguit a încercat să mărginească puterile Statului. Că n-a reușit e o demonstrație care nu va reveni aici. Dar

1. Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, ediția citată, p. 88.

societății n-a încercat să-i pună limite. Esențialul acesta era. Căci pe *Herrscher*-ul absolut îl limitase regimul constituțional. Statul, putere rațională, e distrus. Dar dreptul nu cunoaște limite, orice poate intra în preocupările lui. Dreptul natural e o graniță pentru lege și pentru societate; grupul, majoritatea, exaltații sociali, agitatorii (*meneurs*) vor putea transforma faptele „esențial individuale" în obiecte ale dreptului pe care la voia lor îl creează. Societatea sau realitatea socială sunt noțiuni neprecise, cărora cu greu le poți impune obligații anumite. De aceea dreptul trebuie să rămână opera Statului, putere numită, distinctă, ale cărui limite pot fi definite.

Organizarea împotriva Statului, a profesiei, a familiei, a grupurilor înseamnă trecerea puterii juridice în competența instituțiilor sociale. Pentru socialiști și Evul Mediu, Statul e înlocuit cu forțele sociale.

Invocarea (de pildă, în chestiunea votului familial) a necesității menținerii coeziunii sociale duce la soluția problemei. Statul e o putere publică; dreptul e creat printr-însul și amândurora li se impun limite precise, pe care nu le pot depăși sub niciun cuvânt. În viața intimă, în viața sufletească, în domeniul natural, legile nu vor putea intra, pentru că aceste porțiuni ale vieții nu aparțin puterii publice. Societatea, pe de altă parte, garantează drepturile raționale ale omului ; domeniul juridic o depășește. Retras din viața publică, individul găsește drepturile sale naturale în societate.

Însă condiția esențială a acestui sistem e ca societatea să fie sănătoasă, să respecte ordinea și să mențină disciplina, pentru ca Statul să nu găsească un motiv de intervenție în morală sau în economie. Numai o voluntară stăpânire de sine, o viață morală, o economie neriscată împiedică printr-o orânduială, socială numai, imixtiunea Statului, atribuțiile sale fără limite previzibile și transformarea a orice în domeniu legal.

Limitele Statului nu-i sunt opuse dușmănos, ci urmăresc întărirea a ceea ce e de esența suveranității. Căci, dacă dobândește toate atribuțiile economice, o face cu prețul dispariției suveranității. Autoritatea presupune o abstracțiune unitară care stăpânește întreaga administrație și se opune cu simplicitate masei. Atribuțiile nefirești merg paralel cu slăbirea puterii publice și, cu cât devin mai numeroase, cu atât cresc sorții ca să fie nesatisfăcător îndeplinite.

„Pe cât guvernămintele sunt ridicole când emit pretenția de a face operă morală, pe atât îndeplinesc o menire sfântă când se ocupă de domeniul material." Cuvintele adevărate ale lui Hauriou[1] presupun îndeplinirea nevoilor morale ale unei societăți pe calea tradițională a conștiinței individuale și a disciplinei familiale. Dincolo, Statul va asigura egalitatea în fața legii (iar nu o irealizabilă egalitate

1. În „Les idées de M. Duguit", loc. cit., pp. 22-23.

absolută) și libertățile politice (iar nu neînfrânate manifestări de anarhie). Exemplul veacului al XIX-lea (și – ca o ilustrație – epoca Reginei Victoria a Angliei), în care disciplina socială a mers concomitent cu intervenția descrescândă a Statului, în care inițiativa particulară, nestânjenită de intervenționismul economic și social, a asigurat prosperitatea, în care moralitatea a mers paralel cu o înțeleaptă libertate politică, arată că teoria Statului-ficțiune a dat o lume mai bună.

131. Să fie oare adevărat că sistemul lui Duguit, al elevilor și simpatizanților săi, dacă nu e tradiționalist, nu e nici socialist?

Sindicalismul e masca revoluției. Acel în care Waline[1] recunoaște un om de stânga, vestește în toate conferințele și operele sale un nou sistem realist și socialist. Ar fi o dovadă suficientă, dacă Duguit n-ar da și altele. Legile pot oricând modifica proprietatea. Și oricât. „În întregime" chiar, dacă „transformarea socială" o cere[2]. Definiția Statului e dată în stil marxist sau sociologic materialist: „Statul nu e o persoană juridică; Statul nu e o persoană suverană. Statul e un produs istoric al unei diferențieri sociale între cei puternici și cei slabi într-o societate

1. În studiul citat, *L'Année politique française et étrangere*, decembrie 1929, p. 387.
2. Léon Duguit, *Etudes de droit public*, I, *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, ediția citată, p. 211.

dată"[1]. În toate aceste sisteme e vorba de o formare *naturală* a Statului.

Realismul e alcătuit numai din concepția Statului ca nume al celor mai tari, care își impun tăria pe baze religioase, militare, economice sau numerice. „Drept divin..., suveranitate națională, tot atâtea cuvinte fără valoare, tot atâtea sofisme cu care guvernanții își ademenesc supușii..."[2] Rămâne numai: „constrângerea materială monopolizată de un anume grup social: puterea celor mai puternici stăpânind slăbiciunea celor slabi"[3].

După ce votul censitar e declarat ca incompatibil cu suveranitatea națională, se pune pentru Duguit problema

1. Léon Duguit, *Etudes de droit public*, II, *L'Etat, les gouvernants et les agents*, ediția citată, p. I – *cf. Manifestul comunist* (capitolul I): „Burghezia... a pus în sfârșit mâna pe puterea politică în dauna altor clase – în Statul reprezentativ modern. Guvernământul nu-i altceva decât un comitet administrativ al afacerilor comune ale clasei bugheze"; Franz Oppenheimer (*L'Etat, ses origines, son évolution et son avenir*, traducere franceză de Horn, Giard & Brière, 1913, pp. 6 și 10): „Statul este... o organizație socială impusă de un grup învingător unui grup învins, organizație al cărei singur scop e reglementarea dominației primului asupra celui de-al doilea", „Statul născut din supunerea unui grup omenesc de către un alt grup...".
2. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, pp. 656-657, în capitolul „Formațiunea naturală a Statului".
3. *Ibidem.*

dacă votul universal o realizează. Nici acesta; pentru argumentul că, dacă a dus la egalitate politică, n-a realizat-o pe cea economică, că tot proprietarii au rămas cu puterea. Acesta e socialism pe față, cu citarea în același sens a lui Jaurès[1*]. Printre obligațiile pozitive ale Statului sunt intervenția în relațiile dintre muncitor și capitalist și asigurarea dreptului la muncă. „E acesta dreptul la muncă al școlilor socialiste ? Poate."[2] Ceea ce e un răspuns destul de lămurit.

Obiecția că Duguit înlătură ideea luptei de clasă nu are nicio valoare față de declarația lui că admite existența *claselor profesionale* și organizarea lor politică în vederea unui Stat în care să apară ca realități[3]. Dacă „societatea e un mare atelier" (formula e a lui Proudhon[4]), rezultă că „toți cei ce îndeplinesc aceeași muncă alcătuiesc o clasă[5]. Negație a claselor pentru a admite clasele profesionale.

1. *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, p. 253.
* Jean Jaurès (1859-1914) – om politic, filosof și istoric francez. Profesor de filosofie la Universitatea din Toulouse, deputat de orientare socialistă (*Pétition socialiste*, 1899; *Etudes socialistes*, 1901 etc.), fondator în anul 1904 al ziarului *L'Humanité*, organ al Partidului Socialist Francez.
2. *Ibidem*, p. 291.
3. *Traité de droit constitutionnel*, vol. I, pp. 591, 662-663 și 667.
4. Adoptată de Duguit în *Le droit social, le droit individuel et les tranformations de l'Etat*, ediția citată, p. 116.
5. Léon Duguit, volumul de mai sus, *idem*.

Mai mult, prin alăturarea unui cuvânt, noțiunea de *clasă* n-a dispărut; cuvântul era subînțeles în comunism. Materialismul istoric nu subînțelege că proletariatul (și celelalte corpuri sociale) sunt clase economice, profesionale?

Sindicalismul primește cu elogii doctrina morții Statului, părăsirea ideii de autoritate, ideea federalistă[1]. Duguit citează cu elogii pe Pelloutier*, preferatul lui Sorel, pe Proudhon și Bakunin[2]. E adevărat că prefața scrisă în 1921, menționată mai sus, părăsește formula atelierului care va înlocui Statul, condamnă greva și excesele. Dar influențată de împrejurări locale, nu-l împiedică să revină în tratatul său la vestirea dispariției Statului. Efemera revenire la principiile tradiționale nu-i dă dreptul să condamne pe cei ce ar putea să-l revendice ca pe un părinte al ideilor și faptelor lor. Treizeci de ani a folosit scrisul și vorba pentru a spune că nu există putere, că Statul e pe moarte, că neascultarea legii e un drept a cărui apreciere revine sindicatului, că dreptul se formează în afara legii, că nu există suveranitate, că sindicatul este

1. Etienne Antonelli, *La démocratie sociale devant les idées présentes*, ediția citată, pp. 101-107, despre Duguit, cu titlul: „Moartea Statului".

* Fernand Pelloutier (1867-1901) – sindicalist anarhist francez, adept al grevei generale. A fondat revista de economie socială *L'Ouvrier des Deux-Mondes* în anul 1897.

2. *Le droit individuel, le droit social et les transformations de L'Etat* (cartea sa cea mai violentă și mai sinceră), pp. 123-124.

elementul viitorului, că din sindicate se va naște un nou drept. Avea autoritatea să condamne greva?

132. Din nenumăratele critici ce pot fi aduse operei lui, se vede câte puncte slabe prezintă. Cele mai de seamă au fost menționate.

Duguit e stăpânit de mistica timpului nou, a reformismului, trage concluzii din simple tendințe.

Se folosește de un vocabular complicat și prezintă o terminologie greoaie, periculoasă.

Neagă puterea legitimă.

Distruge autonomia dreptului.

Îl trece în sentimente vagi și inferioare, clădește pe o teorie a voinței exagerată și contradictorie.

E discipolul prea supus al sociologiei, de la care ia un termen pe care nu-l definește și care, dintr-un simplu fapt complex, devine un ideal; nu reușește să explice trecerea de la fapt la drept.

Distruge toate noțiunile dreptului constituțional, nu înțelege necesitatea ficțiunilor; desființează cu totul proprietatea și libertatea, confundă legea cu alte forme juridice.

Nu separă dreptul public de cel privat; admite cu prea multă ușurință teorii îndrăznețe ale dreptului civil; nu-i recunoaște supremația.

Vestește anarhia feudală; introduce anarhia în administrație prin desființarea ascultării ierarhice, dă atribuții

economice excesive Statului, pe care, pe de altă parte, l-a distrus; exagerează noțiunea serviciului public și rolul funcționarilor.

Propune forme inadmisibile ale votului.

Neagă dreptul natural, e stăpânit de un pozitivism strâmt, nu înțelege necesitatea dreptului natural și e totuși metafizician.

Nu rezolvă problema limitelor Statului: nu-și pune problema limitelor Dreptului.

E prea optimist în privința grupărilor sindicale.

E socialist, deși n-o recunoaște expres.

Stă prea mult sub influența doctrinelor germane; prezintă un sistem alcătuit din elemente disparate; se contrazice deseori.

133. Silită să se contrazică, soluția lui Duguit e dovada că principiile stabilite nu pot fi părăsite în niciun fel. Dintr-o epocă de tulburare s-a crezut că poate rezulta „ceva nou". Mulți au crezut că după dezordine va veni începutul. Kästner*, prin personajul său Fabian, se teme de ceea ce poate urma dezordinei, cu dreptate. Neîncrederea, neliniștea, lipsa de disciplină creează o ambianță

---

* Erich Kästner (1899-1974) – scriitor german, apreciat de N. Steinhardt (la moartea acestuia, în 1974, a publicat un articol în *Viața românească*). Romanul *Fabian* și cartea *Emil și detectivii* – adresată tinerilor cititori – l-au făcut cunoscut în lume, la noi fiindu-i traduse atât romanele, cât și versurile (*Trusa lirică de prim-ajutor*, Editura Albatros, București, 1978).

în care pot apărea mișcări vecine cu snobismul. Saleilles, „om de lume"[1] și romantic social, e o pildă. O oarecare depășire a Exegezei putea fi admisă, altminteri *vechi* e un cuvânt cel puțin tot atât de bun ca *nou*. Simplele „tendințe" nu ajung. Medicul e în drept să lupte împotriva bolii care „tinde" să se realizeze și să restabilească starea de sănătate. Soluția stă înapoi. Înapoi la clasicism!

1. Julien Bonnecase, *La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente*, vol. I, p. 437.

ADDENDA[1]
Dreptul social

„Nous jouons surtout au Social."
Julien Bonnecase

1. *Opera lui Gurvitch*

Autorul, rus de origine, trăit la Praga, apoi în Germania și azi în Franța, căruia îi revine meritul de a fi expus într-o operă voluminoasă teoria dreptului social, e Gurvitch. Scrie franțuzește, mai bine zis în franțuzește, așa cum înainte cuvintele limbii autorului, puțin latinizate, treceau drept limbă latină. Termenii ruși și germani, expresii luate din fenomenologie (creatoare de cuvinte îngrozitoare), o bibliografie întinsă, dar brută, un amestec al tuturor doctrinelor, și așa confuze prin ele însele, explică caracterul greoi, stilul acestor volume – pietroaie. Unde ajung termeni ca : *transpersonalism sintetic*, *inordinațiune*, *relație coordinativă*, *integrațiune obiectivă a unei totalități*,

1. A apărut în 1936, Tipografia „Caragiale", Strada Șelari, București.

spațializare, raport de funcționalitate reciprocă, suprastructura organizațiunii suprapuse, comunitatea obiectivă subjacentă, logicizarea, dreptul social neorganizat al comunităților subjacente suptafuncționale? La o construcție care încearcă să explice teoretic și în proporții mari câteva fenomene sindicale. Gurvitch definește astfel dreptul social: „Dreptul social e un drept autonom de unire desăvârșită, integrând într-un fel obiectiv fiecare totalitate activă reală, care cuprinde o valoare pozitivă extratemporală. Acest drept se desprinde direct din «totul» în chestiune pentru a-i reglementa viața interioară, independent de faptul că acest «tot» e organizat sau neorganizat. Dreptul de comuniune dă întregului participarea într-un fel imediat în relația juridică ce decurge dintr-însul, fără a transforma acest «tot» într-un subiect deosebit de membrii săi"[1].

Și continuă pe încă șaptesprezece rânduri de tipar, stabilindu-i șapte caractere, funcția de a integra obiectiv totalitatea prin orânduirea uniunii membrilor, fundamentul care stă în aceea că dreptul izvorăște direct din totalitate, obiectul: reglementarea vieții interne, structura intrinsecă: participarea directă a „totalității", manifestarea externă: puterea socială pură, nelegată de o constrângere necondiționată, realizarea: preeminența dreptului neorganizat asupra celui organizat, subiectul către care se îndreaptă și care e o persoană colectivă complexă.

1. Georges Gurvitch: *L'idée du droit social*, Sirey, 1932, p. 15.

Iată definiția ideii despre care același autor mai spune: „spre ea se îndreaptă toate speranțele, toate aspirațiile și toate revendicările contemporane"[1]. Ce ideal simplu, ce ideal clar!

Dreptul social e dreptul particular al grupurilor. E independent de Stat. Cu atât mai pur cu cât e mai depărtat de Stat, mai economic, cu cât se impune numai printr-o sancțiune ce poate fi evitată prin părăsirea asociației. În unele forme, dreptul social e tutelat de Stat sau anexat acestuia. Când e autonom, devine obiectul cercetării dreptului intuitiv, care trece dincolo de forme în cunoașterea acelei societăți în care nu delimitarea reciprocă, ci mai ales interpenetrația are importanță prin intensitatea ei.

Ca primul dintre precursori, Gurvitch îl numește pe Grotius*, în al cărui drept natural vede de fapt un drept social, o concepție nu individualistă, ci întemeiată pe cosmosul social. Grotius ar recunoaște dreptul autonom al grupărilor din interiorul Statului, ar fi „un socialist"[2]. Leibniz e obiectivist, e pluralist, e asociaționist, crede în supremația socialului. Wolf vorbește de societăți, fiecare cu sistemul său propriu, fără a se gândi la Stat. Dar în cine

1. *Op. cit.*, p. 45.

* Hugo Grotius (1585-1645) – jurist, istoric și diplomat olandez, fondator al teoriei dreptului natural, cunoscut mai ales prin lucrarea *Despre dreptul războiului și al păcii* (*De jure belli ac pacis*).

2. *Op. cit.*, p. 177.

nu vede Gurvitch un precursor? În fiziocrați, în scepticismul lor față de legi, în simpatia lor pentru descentralizarea provincială, în Kant, Rousseau sau Condorcet*. Cu puțină răbdare, poți găsi în orice autor fraze care nu se opun unei interpretări din punctul de vedere urmărit. Trecând apoi la Maistre** și Bonald***, teoreticianul dreptului social ajunge la Auguste Comte, în care îi e ușor să afle un precursor al socialismului, al tiraniei sociale. Comte e ostil dreptului, e potrivnic nu numai celui subiectiv, ci însești vieții juridice. La Saint-Simon, de asemenea, ce nu poate găsi Gurvitch? Ideea cooperării, colaborarea în locul puterii, „societatea industrială" opusă Statului, „constituția economică" opusă celei politice, preeminența producției. Fourier, cu al său elogiu al coproprietății indivize, asociaționistul Louis

---

* Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat (1743-1794) – filosof și matematician francez, om politic, mort pe eșafod în timpul Revoluției Franceze. Opera sa principală, scrisă în închisoare, este *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.*

** Joseph de Maistre (1753-1821) – scriitor, filosof și om politic francez, teoretician al Restaurației și critic al modernității, cunoscut prin lucrările *Considérations sur la France* (1796), *Du pape* (1819) și *Soirées de Saint-Pétersburg* (1821).

*** Louis de Bonald (1754-1840) – scriitor politic francez, apărător al monarhiei și al catolicismului, critic al materialismului empirist și ateu în lucrarea *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social* (1800).

Blanc*, Proudhon, în special, al cărui sistem e calificat drept „sinteza", Proudhon, care e totodată socialist juridic, doctrinar al Statului economic, de nu al înlocuirii lui prin ateliere, apărător al grupărilor care-și creează propriile statute și care vor crea prin federalizarea lor noua societate în care proprietatea va fi „umanizată" și socializată, urmează pe lista înaintașilor francezi.

Cei germani sunt mai numeroși. Fichte ajunge la morala socială. Mai are pentru juriștii sociali meritul de a fi vestit dispariția treptată a Statului, ceea ce face și elevul lui, Krause. Școala istorică nu e oare cunoscută prin accentuarea consuetudinii, deci a dreptului viu, neetatic? Ahrens, sau organicistul Schaëffle**, sau Stein***, sau Marlo, sau Gierke, cel care a susținut realitatea persoanei morale și deci drepturile ei, sunt cei mai însemnați.

Luată din fenomenologie, „totalitatea" lui Gurvitch e grupul social, orice grup care e integrat. Cu alte cuvinte,

---

* Jean Joseph Louis Blanc (1811-1882) – om politic și istoric francez, ministru în guvernul provizoriu din februarie 1848. Opera sa principală este *L'Organisation du travail* (1839), în care expune un program de reforme socialiste.

** Albert Schaëffle (1831-1903) – economist și sociolog german, adept al unei concepții organiciste a societății, autor al lucrărilor *Structure et vie des corps social* (1875-1878) și *Esquisse d'une sociologie* (1906).

*** Karl von Stein (1757-1831) – om politic german, adept al despotismului luminat, pledând pentru desființarea barierelor vamale între provinciile prusiene.

în care nu există subordonare, ierarhie, ci numai colaborare; strânsă aceasta, nelimitată, dar care rămâne *uniune*, nu devine ascultare. Grupul își poate făuri regulile cu de la sine putere, pe cale de statute, legi disciplinare; atât doar, să nu vină de la Stat, instituție menită pieirii. E special asociației dreptul acesta, dar se poate impune și recalcitranților. (Ceea ce, făcând invers drumul stilistic de la scopul real la filosofie, înseamnă: sindicatul obligatoriu.) Adevăr confirmat și de altă însușire recunoscută grupului, aceea de a fi înzestrat numai cu o „putere socială"; e facultativ, dar se poate în schimb impune pretutindeni. Cu cât aceste grupări sunt mai neorganizate, cu atât plac mai mult partizanilor dreptului social. Și, firește, cu cât sunt mai autonome față de Stat, care rămâne fără niciun fel de acțiune asupra lor, paralizat în fața *realității* lor, în prezența justiției, legii și obligațiilor ce-și făuresc singure.

Dar indivizii din interiorul „totalității" îi sunt supuși – și ce bine. E adevărat că nu ascultă de o ierarhie, ci de o „autoritate obiectivă", nu sunt subordonați, nici nu consimt, ci au de-a face cu reguli care li se impun... pozitiv[1]. Probabil că indivizilor acelora le va fi cu totul indiferentă noua exprimare; vor simți însă efectiv tirania unui sindicat pe care nimeni nu-l mai mărginește; vor

1. G. Gurvitch, *Le temps présent et l'idée du droit social*, J. Vrin, 1932, pp. 7 și urm.

regreta societatea rațională, în care ascultarea de puterea legitimă era preferată fatalității inconștientului. Dacă sancțiunile nu le convin, ei le pot evita, părăsind grupul. Răspuns cu totul nesatisfăcător. Nu e vorba de un club monden pe care să-l părăsești cu ușurință. Grup înseamnă în terminologia aceasta profesiune organizată. Și dacă e vorba de dânsa înseamnă că mai poți ieși cu indiferență din asociația în sânul căreia îți poți câștiga cu exclusivitate traiul? Fără a mai pomeni caracterul curios, nejuridic, imoral pe care îl are o pedeapsă evitabilă, generalizarea unei noțiuni acceptabile numai în relații mondene.

Dreptul social e al societății economice, organizată în afara Statului. E „Socializarea fără etatism"[1]. Constatarea lui cea mai prielnică nu e legea; orice alt mijloc, în afara legii, tot atât de disprețuită ca și Statul. Grupul spontan creează consuetudinea sa centrifug, depărtându-se de puterea centrală. Dreptul sindical nu e rigid, ci produs liber de forțele sociale, e aplicat de ele în același fel liber. Cum ia naștere? Nu din voințe, ci obiectiv, din însăși funcția socială. Nu e nici drept public, nici drept privat; dincolo de clasificările obișnuite, e o „sinteză".

Către acest drept care are cu atât mai multă valoare cu cât e mai neorganizat – mai puțin tradus în forme juridice perfecționate, mai aproape de inconștientul colectiv, mai străin de legile Statului – spune Gurvitch că se îndreaptă

1. *Op. cit.*, p. 9.

„conștiința juridică contemporană", acea vagă entitate invocată cu toate ocaziile. „Tot astfel cum toate drumurile duc la Roma... toate căile științei juridice actuale duc la ideea dreptului social."[1]

2. *Drept social sau drept socialist*

Social și *socialism* sunt două cuvinte apropiate și altfel decât prin alăturarea a aproape acelorași litere. Cuprind două noțiuni înrudite, care adeseori se confundă. Primul e aspectul înșelător al celuilalt. E expresia preferată de „simpatizanții socialismului", de „socializanți". De aceea, dintr-un început, dreptul social provoacă neîncrederea, suspiciunea noastră.

„Idealul social", explică Fournière, e dezvoltarea forței colective a muncii. Proprietatea, socială prin natura ei, trebuie să dobândească același caracter ca destinație și mod de apropiere. Idealismul social e deci colectivismul. Apoi, comunismul, „formula economică a sintezei sociologice"[2]. Gama fatală apare aici clară: social-comunism. Nu trebuie pierdută din vedere în examinarea autorilor care n-o vor recunoaște atât de sincer, care o vor nega chiar. E reactivul care, pe hârtia unde scrie: *social*, scoate

1. *Op. cit.*, p. 12.
2. Eugène Fournière, *L'idéalisme social*, Alcan, p. 88.

în evidență literele următoare, făcute cu acea cerneală simpatică numită când ipocrizie, când inconștiență.

Leroy, cu cinism, începe prin a numi „nebunie legislativă" nu excesul de legiferare, ceea ce nu ar fi greșit, ci însuși principiul supremației legii[1]. Ceea ce reamintește nuvela lui Edgar A. Poe în care nebunii pun stăpânire pe ospiciu, se dau drept medici, iar pe aceștia drept pacienți. Leroy ridică atelierul împotriva Statului, organizează asociațiile toate într-un sistem federal, sub acțiunea căruia Statul va dispărea, va deveni cel mult un sindicat și el, jucând rolul biroului unui congres socialist, care va aduna documentarea și statistica[2], cele două preocupări ale sociologilor. Tot el anunță un nou ev mediu proletar, ne introduce în dreptul neoficial și teribil al sindicatelor, drept tiranic, în domeniul care are ceva din misterul obiceiului și din groaza revoluției[3]. Dreptul proletar al lui Leroy e identic cu dreptul social al lui Gurvitch, cuprinde aceleași sindicate ostile legii, libertății Codului civil, proprietății, „nerespectuoase față de normele Statului", pornite spre ceea ce e spontanul care „conține esențialul sociologic al epocii noastre"[4]. Singura deosebire pe care o indică

1. Maxime Leroy, *Les transformations de la puissance publique, les syndicats de fonctionnaires*, p. 2.
2. *Op. cit.*, p. 278.
3. M. Leroy, *La coutume ouvrière*, 2 vol., Giard & Brière.
4. V.M. Leroy, în *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, 1932, nr. 1-2, pp. 218 și urm.

Gurvitch[1] e accentuarea rolului consuetitudinii la celălalt în detrimentul dreptului neorganic însuși.

Deși atras de teoriile lui Morin, colegul lui de la Montpellier, Charmont critică solidarismul, recunoaște quasi-identitatea lui cu socialismul[2], dar, dacă expune critic câteva tendințe juridice riscate, sfârșește prin a propune socializarea dreptului și toate consecințele ce decurg dintr-însa. Cât despre Morin, toată atitudinea lui e cuprinsă în cerința de a transforma Codul civil din „cod al indivizilor" în „codul grupurilor". Iar grupul, încetând a fi un contract, va deveni un „organism corporativ", sindicat unic și obligatoriu. Statul e înlocuit cu serii de grupări autonome de producători, legate între ele sub forma unor uniuni de sindicate[3].

În orașul Lyon, unde Gurvitch a lucrat câtva timp la Seminarul de Sociologie Juridică, s-a dezvoltat una din cele mai interesante școli ale dreptului social. Sub direcția profesorului Lambert au apărut în colecțiile Institutului de Drept Comparat o serie de lucrări despre dreptul creat de jurisprudență și cel al asociațiilor profesionale. Deci școala din Lyon e atrasă de dreptul „viu și spontan", de dreptul nelegal. Dar este Lambert un adevărat susținător

1. *Le temps présent et l'idée du droit social*, pp. 233-235.
2. J. Charmont, *La renaissance du droit naturel*, p. 157.
3. V. Gaston Morin, *La révolte des faits contre le code*, Grasset, 1920.

al dreptului social ? Lucrările lui personale sau cele publicate sub îndrumarea lui tratează despre instituții și realități anglo-saxone din cele mai interesante. Dar, dacă constituie lecturi juridice excelente – volumul iscălit de Lambert și Brown despre lupta organizată dintre capital și muncă în Statele Unite fiind un strălucit exemplu –, cu privire la tendința lucrărilor, poate fi făcută observația că aceste studii sunt mai ales descriptive. Că, dacă poate fi vorba de o tendință, ea e fără îndoială îndreptată împotriva excelor jurisprudenței, consecință a celor constatate de Lambert cu privire la *guvernământul judecătorilor* în America. Ceea ce le dă valoare nu e tendința sindicalistă, socialistă sau socială, ci informația care le dă caracterul de monografii atât de bune.

Jurisprudența e, dintre izvoarele dreptului altele decât legea, aceea care reține mai cu seamă pe Lambert. Lucru firesc pentru un autor ocupat de țările anglo-saxone, care explică de ce a susținut că numai prin jurisprudență se poate manifesta obiceiul, precum și polemica lui cu Gény în această privință. Lambert a spus că jurisprudența singură poate consacra și constata obiceiul, pentru că vorbea despre Anglia și Statele Unite. Pentru același motiv a vorbit de rolul ei extraordinar, de preeminența ce poate dobândi asupra legii. N-a spus că aceasta e un bine. Dar s-a grăbit să expună cu simpatie menirea acordată

jurisprudenței în elaborarea dreptului de către soviete, decăderea libertății contractuale în Rusia socialistă[1].

Emmanuel Lévy, celălalt reprezentant de seamă al Școlii de la Lyon, crede că stilul lui poate fi prezentat ca „adecvat realității sociale", ca un adevărat stil socialist. Sobru și sintetic, exagerat până la forma telegrafică, își datorează însușirile nu socialismului autorului, ci educației sale cu bază latină. Putem în orice caz privi această virtuozitate stilistică, întemeiată pe reminiscențe de sintaxă și precizie latine, cu mai mult interes decât stilul lui Gurvitch, acela cu adevărat „neorganizat". Dacă fraza sintetică a lui Lévy nu e socialistă, în schimb, doctrina lui e. Pornind de la teza de doctorat, în care, examinând proba dreptului de proprietate, ajunsese la concluzia că dovada se face numai prin posesiunea îndelungată de bună-credință, Lévy enunță[2] că dreptul e creat de credința socială. Atât timp cât proprietatea e întemeiată pe o credință, se află în siguranță. Dar astăzi, când sindicatele s-au creat, colectivitatea muncitorească a început „să creadă în ea însăși" și „în adevărurile ei practice". Dreptul fiind o religie, creanțele depind de credințe. Adică dreptul tău este existența credinței altuia în credința ta. Capitaliștii au un drept de creanță colectiv. În fața lor stă creanța colectivă a muncitorilor.

1. În introducerea la traducerea *Codurilor Rusiei sovietice*, ediția M. Giard.
2. Emmanuel Lévy, *La vision socialiste du droit*, Giard, 1926.

Și aceasta din urmă o va absorbi cu totul pe cea dintâi, căci, dacă muncitorul izolat n-are drepturi, munca „organizată" scapă de sub controlul Statului, „credințele ei intră în conflict direct cu credințele capitaliste". Sindicatele ca reprezentante ale colectivității muncitorești au drepturi și n-au datorii; de aceea vor zdrobi capitalul, care reprezintă pasivul social.

Moralitatea raționamentului: dacă juriștii se vor întrece mai departe în a proclama că muncitorii au toate drepturile și proprietarii nici unul, vor reuși să creeze (dacă n-au creat-o) atmosfera în care credințe juridice noi vor lua naștere, atrăgând ruina întregului edificiu social prin surparea sentimentelor ce stau la baza lui[1].

Ridicând grupul ca entitate deasupra Statului și deasupra componenților săi sau afirmând o contradicție desăvârșită între formele juridice și realitatea socială, punând forțele în fața dreptului și hotărându-se pentru cele dintâi, juriștii sociali pregătesc socialismul pe calea reformelor, mai mult sau mai puțin repezi. La unii, succesiunea dispare; la alții, joacă rolul dintâi. E singura diferență,

1. Cu privire la afirmațiile lui Lévy despre proprietate, pot fi reproduse aceste cuvinte ale domnului Thiers: „dacă frauda și violența sunt uneori originea proprietății, transmisiunea timp de câțiva ani sub legi legitime îi dă caracterul respectabil și sacru al proprietății întemeiate pe muncă" (*De la propriété*, 1848, capitolul XIII).

în cadrul aceleași tendințe, între sindicalismul revoluționar și doctrina solidarității.

Odată cu „ruina lumii moderne", noțiunile sociale esențiale vor trece asupra sindicatului. El va fi „noua autoritate socială", punând în cetatea viitoare solidaritatea muncitorească în locul individualismului, pe când Muncitorul Social va fi noul cetățean[1]. Sorel, insistând, vrea să arate că nu neagă necesitatea unor autorități sociale[2]. Dar știm că acestea nu sunt în sistemul lui decât sindicatele, numai și numai ele. Ce altceva putea susține discipolul acelui Proudhon pentru care nu individul, ci grupul e o ființă, „constituită prin raportul fluidic al solidarității economice a componenților"[3]? Sorel și Berth declară că doctrina lor e totuna cu *mișcarea socială.*

Dar în mișcarea socială se integrează și solidariștii. Și Sorel nu poate împiedica această apropiere, oricât ar spune[4] că proletariatul râde când i se vorbește de datoriile sociale ale bogaților, că cere drepturi.

Solidarismul a fost formula pe care radicalii francezi înaintați o căutau pentru a cuceri titlul de partid social,

1. Edouard Berth, în „Prefața" la ediția a III-a a volumului lui Sorel : *La ruine du monde antique.*
2. Georges Sorel, *Introduction à l'économie moderne*, p. 79; *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, pp. 56, 128, 386, 393, 432.
3. Edouard Berth, *Les derniers aspects du socialisme*, p. 88.
4. Georges Sorel, *Les illusions du progrés*, pp. 316 și urm.

fără a cădea în socialismul integral, în socialismul de Stat german sau în acțiunea filantropică a organizațiilor religioase. A mai fost „cuvântul care să exprime caracterul științific al legii morale"[1] într-o vreme în care, sub influența lui Renan, nu se concepea regula de purtare în afara observației științifice, în care se căuta „întrebuințarea morală a științei"[2].

Cât de aproape e solidarismul de socialism. Luați un graur, spunea Leroy-Beaulieu, învățați-l să repete: „Solidaritate, solidaritate", și veți avea un socialist. Sociologul Bouglé*, căruia nimeni nu-i poate contesta simpatia pentru această doctrină, nu crede în posibilitatea unei separații precise între solidarism și socialism[3]. Solidariștii vorbesc de igiena muncii; dar de aici la organizarea lucrărilor împotriva patronului nu e departe. Fără de voie uneori, solidarismul sfârșește la socialism.

Quasi-contractul, noțiunea de la care pornește teoria solidarității sociale, ar părea individualist prin caracterul lui contractual. Dar fenomenele cuprinse sub acest titlu

1. A. Croisset, *Essai d'une philosophie de la solidarité.*
2. C. Bouglé, *Le solidarisme*, 1924, p. 39.
* Célestin Bouglé (1870-1940) – sociolog francez, discipol al lui E. Durkheim, membru de onoare străin al Academiei Române (4 iunie 1938). Lucrări: *Les idées égalitaires* (1899), *La démocratie devant la science* (1904), *L'humanisme, la sociologie, la philosophie* (1939) etc.
3. *Ibidem*, p. 145.

sunt cu totul diferite de legăturile juridice liber consimțite, așa încât solidaritatea e mai puțin un quasi-contract decât un quasi-socialism[1]. Iar sociologia părăsește prea deseori terenul științific unde pretinde că e acasă pentru acela al acțiunii sociale, spre care în realitate tinde. Saint-simonienii, spune Bouglé, erau mai sociologi... și mai socialiști[2]. Ar fi putut înlocui conjuncția *și* prin conjuncția *deci*.

Cuvântul *solidaritate* e des întrebuințat. Larnaude o știe. Dar crede că e „un eufemism care trebuie să liniștească pe cei pe care cuvântul *socialism* îi sperie"[3].

În privința socialismului de Stat, cum numele indică prea bine, problema e și mai ușoară. Dintre acele „căi ocolite", acele „popasuri discrete" pe care sau cu care Leroy-Beaulieu spune că mergem spre colectivism, acesta e principalul[4]. *Politica socială*, socialismul de catedră și socializarea patronală de Stat alcătuiesc acel curent social care, influențat de critica solidaristă a economiei realiste engleze de către câțiva romantici[5], a găsit în Statul nelimitat instrumentul cu care, contra legilor economice, să introducă dreptul social, vreau să zic socialismul.

1. Goëtan Pirou, *Les doctrines économiques en France depuis 1870*, p. 165.
2. *De la sociologie à l'action sociale*, 1923, p. 117.
3. F. Larnaude, „Le droit public. Sa conception. Sa méthode", în *Les méthodes juridiques*, 1911, p. 9.
4. Paul Leroy-Beaulieu, *L'Etat moderne et ses fonctions*, p. 460.
5. Charles Andler, *Les origines du socialisme d'Etat en Allemagne*, p. 3.

3. *Forme economice noi – identitatea dreptului social cu dreptul muncitoresc*

În momentul în care, părăsind dezvoltarea teoretică, trece la exemplificări, dreptul social se trădează. Apare de îndată identitatea lui cu cele mai inadmisibile cereri ale muncitorilor.

Repetând cu orice ocazie o serie de cuvinte: *colectiv*, *autonom*, *obiectiv*, *statutar*, Gurvitch exprimă caracterele noului drept muncitoresc. Luându-le drept reale nu înseamnă că trebuie să fie extinse întregului drept. Că trebuie să luăm ca bun ceea ce se întâmplă în noua uzină.

Noua uzină, își explică dreptul social tendința practică, nu mai e o proprietate, ci e o „fabrică constituțională", o „democrație industrială"[1]. Precizări nu se dau, decât că ideea e aprobată de unii miliardari americani – argument puțin convingător și care nu provoacă încrederea noastră. Dar înțelegem când Gurvitch citează pe Kaskel[2] și spune că dreptul social e numai realizarea pe cale de legislație (asigurări, contracte de muncă etc.) a unei aprecieri politice, pe Gide* când explică „economia

1. G. Gurvitch, *Le temps présent et l'idée du droit social*, p. 22.
2. G. Gurvitch, *L'idee du droit social*, p. 157.

* Charles Gide (1847-1932) – economist francez, principal teoretician al cooperativismului în Franța. Lucrări: *Principes d'économie politique* (1884), *La coopération* (1900), *Histoire des doctrines économiques* (în colaborare cu Charles Rist, 1909).

socială"[1] ca mișcarea pentru organizarea reformismului muncitoresc prin asociații, contracte, intervenționism cu scopul final al desființării salariatului. Când aflăm că în noul atelier colaborarea va lua locul ierarhiei, așa cum suveranitatea Statului va dispărea în fața solidarității[2].

Contractul colectiv de muncă, cea mai celebră creație a dreptului social și muncitoresc, constă într-o explicație nouă a unui fenomen juridic curios (valoarea obligatorie a unui acord încheiat între un grup de lucrători și un grup de patroni pentru cei ce nu l-au semnat). Părăsind mandatul tacit, gestiunea de afaceri, stipulația pentru altul, părăsind chiar dreptul privat, contractul colectiv devine *lege* profesională; nesocotind voințele, ajunge un statut. De acum încolo, lucrătorul nu va mai fi supus legii țării, ci legii regionale a îndeletnicirii lui. Rămâne ca experiența să arate că opera a două adunări – cărora competența generală nu le poate fi contestată –, chibzuință, votată și sancționată, e inferioară unui contract încheiat cine știe cum între particulari stăpâniți de interesele lor.

Nuanța explicației juridice e mai puțin însemnată. Fie că e vorba de o „pluralitate colectivă complexă", în care indivizii și grupul coexistă și în care se contractează simultan, fie că apare un drept colectiv impus de

1. Charles Gide, *Economie sociale*, 1905.
2. Laurent Dechesne, *Le capitalisme, la libre concurrence et l'économie dirigée*, 1934, p. 105.

necesitate (în afara oricărei voințe) sau un tratat între clase sociale, fie că ni se vorbește de „constituția unei instituții", rezultatul e același. Dar apare în chipul cel mai clar în declarația lui Gurvitch că nu poate admite ideea unei totalități juridice în care să intre ambele grupuri contractante, decât dacă i se recunoaște în prealabil că muncitorii singuri reprezintă cu adevărat totalitatea[1]. Ideea la care în cele din urmă s-a oprit teoreticianul german al contractului colectiv, Sinzheimer, e aceea a unei comunități economice independente de Stat, a cărei infrastructură – singur izvor al adevăratului drept de integrare socială – va fi muncitorimea.

Consiliul economic al muncii e altă țintă a dreptului social. Formele sub care a fost propus, în care poate fi realizat sunt variate. Ideea de la care pleacă e aceeași: opunerea consiliilor economice liberalismului burghez. Surparea Statului prin invocarea continuă a „Problemei muncitorești".

În 1920, Confederația Generală a Muncii (CGT) ceruse guvernului francez să creeze un consiliu național economic. Nereușind să-l obțină, creează un consiliu economic al muncii, al cărui scop e promovarea proletariatului prin el însuși, organizarea lui în afara Statului și condus de un consiliu de tehnicieni și muncitori.

1. G. Gurvitch, *Le temps présent et l'idée du droit social*, p. 42.

Uneori, consiliile economice consimt să devină camere consultative ale Statului, sub forma unui parlament profesional sau ca instituții economice alese de muncitorii organizați în vederea colaborării la opera legislativă. Dar menirea lor nu e să fie etatice sau parlamentare. Tind să devină expresia *consiliilor de uzină.*

Acestea sunt chemate să asigure „controlul muncitoresc" în fabrici, participarea lucrătorilor la organizarea și conducerea întreprinderii. Fie că se reduc la rezolvarea conflictelor sau la conducerea sindicatului sau că au scopuri mai largi, ele întocmesc noul regim al uzinei, care nu mai e contractul, ci legea ei interioară, regulamentul prin care fabrica devine o „instituție-grup", cu legea ei, iar patronul un funcționar ale cărui acte devin valabile numai prin conformitatea cu scopul legii.

Aceste consilii de uzină, chemate să schimbe cu desăvârșire dreptul și lumea, au existat în timpul războiului mondial. Dar, mai mult sau mai puțin efemere, cu rezultate neînsemnate, nu pot fi transformate din simple încercări în realități definitive. Nu pot fi denumite misterios „creatoarele dreptului spontan al comunității sociale subiacente" aceste creații sporadice și condamnabile.

Ce a mai însemnat în fapt dreptul social? Înapoia contractului colectiv, a grevei, a consiliului de muncă, stă, firește, sindicatul – zeul timpului. Alături, cooperativa, care nu-i exclude însă pe consumatori și nici nu e

îndreptată contra creditului, deși pentru unii se confundă cu sindicatul.

Sindicatul patronal nu ezită să intre și el pe calea „asociaționismului integral". Mania noutății, intrând în rândul marilor capitaliști, ia numele neocapitalism. Într-o lucrare la al cărei titlu ne puteam aștepta, *Formulele moderne*, H. de Peyerimhoff nu mai crede în inițiativa privată, anunță profesiunea organizată, admiră confederația muncii pentru că e pragmatică. Neocapitalism sau neosocialism, înțelegere a capitaliștilor moderniști și a proletariatului revoluționar pentru a distruge libertatea economică.

Istoria dreptului social din a doua jumătate a veacului al XIX-lea și până astăzi se confundă cu a sindicalismului. Legalizarea asociațiilor profesionale, libertatea generală de asociație, toate drepturile unei persoane acordate sindicatului, posibilitatea unei vaste federalizări își succedă. În același timp, răspunderea în caz de accident trece de la faza delictuală la cea contractuală, mai apoi la cea legală, pentru a ajunge la teoria riscului obiectiv sau profesional. Dar mai mult.

Sindicalismul integral trece organizațiilor profesionale deplina proprietate a mijloacelor de producție. Statul e înlocuit cu federația burselor de muncă. În sistemul englezului G.H. Cole, sindicatele iau numele bresle și iau

ceva din caracterul tradiționalist al comunelor engleze[1]. Exagerând descentralizarea, *guild-socialismul* se mulțumește cu suveranitatea economică, lăsând Statului pe cea politică. Dar grupurile alcătuiesc societatea[2].

Depășind pretențiile de clasă, dreptul social mai urmărește transformarea economiei generale, un nou Stat, alte raporturi sociale. Economia dirijată e titlul sub care se prezintă astăzi intervenționismul de Stat. I se mai adaugă ideea planurilor economice și celelalte denumiri: direcționism, economie orientată, concentrată, controlată. Care va fi organul diriguitor nu ni se spune, căci nu răspunsul: Statul sau: societatea are vreo valoare precisă. Dacă în timp de război economia dirijată își are rostul, rămâne mai târziu ca un simplu „procedeu al expedientelor"[3]. Dacă atracția pe care o exercită economia dirijată asupra multor spirite nu poate fi contestată, rezultatele n-o întăresc, iar pericolele pe care le prezintă nu sunt din cele mai mici. Nu numai că presupune un organ de conducere competent, ci economia dirijată mai are nevoie de un plan aplicabil. Dacă planul e posibil, ba chiar necesar în micile întreprinderi private, e în schimb fantezist

1. La Londra, consiliul municipal e format din *aldermen* al profesiunilor și Lordul-primar e, pe rând și anual, unul din ei.
2. V. Paul Léon, „Les idées sociales et politiques du *Guild-Socialism*, évolution et doctrine", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, nr. 3-4, 1931.
3. Laurent Dechesne, *op. cit.*, p. 138.

aplicat serviciilor Statului. Căci eroarea economică în previziuni, redusă în întreprinderi obișnuite, e enormă în afaceri vaste, aplicată marilor producători și miilor de fabrici[1]. Apoi, dacă în speculația pe cont propriu oricine e prudent și cuminte, în redactarea – lipsită de răspundere – a unor planuri pentru Stat orice inovație, orice risc sunt primite, orice băgare de seamă înlăturată[2]. Poți calcula pierderile unei întreprinderi; într-un plan, ele apar după ce au fost aplicate, când nu le mai poți evita.

Există oameni care-și fac iluzia că planul economic nu e totuna cu comunismul. Că economia dirijată și planul sunt strâns legate nu se discută. Dar planul, aplicat în Rusia sovietică, susținut de romancieri[3], e însăși birocrația bolșevică impusă pe calea suprimării politice și economice[4]. Toate Statele în care se aplică economia cu plan aparțin aceleiași categorii. Aceluiași sistem de regii de Stat, care pregătesc la sigur comunismul autoritar[5].

Economia dirijată e confuzia tuturor sistemelor economice. Se spune că, propunând regimuri speciale pentru diferitele sectoare ale economiei, ar fi *pluralistă*[6]. Știm

1. Francesco Nitti, *L'inquiétude du monde*, traducere franceză, p. 325.
2. *Ibidem*, p. 324.
3. Jules Romains, *Planul din 9 iulie*.
4. Francesco Nitti, *op. cit.*, pp. 205-206.
5. *Ibidem*, p. 315.
6. V. Gaëtan Pirou, *Le corporatisme*, Sirey, pp. 46 și urm.

numai că e un amalgam de regimuri, întocmai ca niște lozuri scoase din urna loteriei sistemelor economice. Ori pluralismul înseamnă menținerea a ceea ce e astăzi și atunci la ce bun teoria nouă, ori e o babilonie a sistemelor. Nitti nu exagerează câtuși de puțin când spune că susținătorii ei „nu știu ce vor"[1]. „Exceptând pretențiile lor trufașe și generale de a dirija, nu știu nici ce trebuie să fie dirijat și nici în ce scop."

La ce se reduce sistemul preconizat de Roosevelt? Din *Privind înainte* rezultă doar că vrea să încerce „ceva". Atâta doar. Orice încercare, măsuri lipsite de metode, orice inovație e bună. Cuvintele aspre pronunțate de marele financiar Nitti despre această experiență sunt exacte. Pe elementul viu al economiei unui Stat se fac încercările cele mai îndrăznețe, ca într-un laborator de vivisecțiune.

Economia dirijată e trecerea bogățiilor unei țări în mâna unor oameni disperați, necunoscători ai legilor economice adevărate. Din disperare nu va ieși ceva bun. Dispariția libertății economice, cheltuielile Statului împinse peste limită, impozitele excesive, funcționarismul sunt câteva rezultate. Mai e raționalizarea, altă formulă aplicată pretutindeni, care spune că urmărește organizarea întreprinderilor după procedee perfecționate, care, în fapt, e încă o denumire a economiei socializante opusă liberei

1. *Op. cit.*, p. 102.

concurențe, e creșterea atribuțiilor Statului mai încolo de cele firești.

Socialismul se desparte în două: în tendința *socială* și în *industrializare*. Aceasta reprezintă mecanizarea lucrului, din Statele Unite până în Rusia, de la Taylor la Stahanov, tehnocrația și mai ales *planul*. În serviciile publice e transformarea lor în organe autonome, funcționând după principiile întreprinderii particulare. Dacă față de comercianți cetățeanul are o situație egală, ca de la cumpărător la vânzător, și dacă în fața serviciilor publice nu are a se teme, căci Statul nu urmărește câștiguri, iar funcționarii sunt supuși disciplinei – în prezența acestor servicii complicate și complexe se vor afla ca față de un comerciant interesat și, în același timp, ca față de un serviciu public, mai mult ca probabil înzestrat cu monopol, deci arogant și tiranic. Industrializarea serviciilor publice, susținută cu oarecare vâlvă de Fayol*, va produce administrații pornite spre câștig și lipsite de controlul puterii executive. Cât vor putea dăinui astfel[1]?

Dreptul social e dreptul proletar. Cele douăzeci și cinci de obligații ale sindicalizatului reproduse de Leroy[2],

* Henri Fayol (1841-1925) – inginer și administrator francez care, în lucrarea *Administration générale et industrielle* (1916), propune un proiect de reformă a administrării întreprinderilor.

1. George Cristescu, „Doctrina lui Fayol și aplicațiunea ei în Belgia", *Revista de drept public*, 1927, pp. 412 și urm.
2. M. Leroy, *La coutume ouvrière*, vol. I, pp. 206-295.

mergând de la obligația cotizării până la obligația de a face propagandă, de a susține pe greviști și de a limita numărul nașterilor, arată că e vorba de un nou Stat – și ce Stat! Ce vrea noul drept? „Un 1789 economic și social."[1] Cu alte cuvinte și în rezumat, dreptul social e denumirea sub care dreptul muncitoresc vrea să se întindă în întreaga societate și vrea să i se impună. Întâi că nu poate fi admis un drept al clasei salariate, așa cum nicio clasă nu poate pretinde să aibă un regim special, ci rămâne supusă legilor Statului făcute pentru toți. Cu atât mai puțin dreptul muncitoresc, adică o serie de încercări sau propuneri mai mult sau mai puțin legale – în orice caz, nejuridice –, poate avea această pretenție. Toate noțiunile dreptului nu pot fi răsturnate după interesele parțiale ale unei clase pretențioase. *Social* e denumirea cu care clasa lucrătorilor vrea să cucerească întreaga societate, făcând abstracție de Stat. Or, „în primul rând stă Statul, muncitorul vine numai în al doilea rând și Statul nu e format exclusiv din muncitori"[2]. Ei nu pot monopoliza puterea publică, nici generaliza câteva instituții specifice stării lor. Respingerea dreptului ce-și spune social e în primul rând constatarea că societatea nu e exclusiv proletară, că

1. C. Lautaud și A. Poudenx, *La représentation professionnelle*, p. VII.
2. Alex. Valeș, „Limitele intereselor clasei salariate", *Revista burgheză*, 1934, nr. 3.

trebuie să permită și viața altor categorii cel puțin tot atât de demne de interes.

4. *Drept social pe calea jurisprudenței*

Măsurile legislative li s-au părut autorilor dreptului social cu totul insuficiente. Prudența legilor, deși de multe ori lăsată la o parte, au socotit-o destul de tare pentru a căuta o altă cale pe care să introducă indirect inovațiile lor. Au găsit-o: a fost judecătorul. Acestuia i-au cerut să se considere deasupra legii, reprezentant al moralei, sol al societății viitoare și să consacre în lipsa textului sau în contra lui principiile lor.

Astfel, jurisprudența devenea instrumentul dreptului socialist. „Socialismul juridic e adaptarea la idealul marxist, după o metodă specială de interpretare, a textelor juridice, coduri, legi sau decrete astăzi în vigoare."[1] Pentru a atinge acest scop, trebuie să se facă propagandă ideii că judecătorul are nevoie de drepturi mai largi, că poate pune noțiuni ca *echitatea* sau *socialul* deasupra legii. Apoi, că poate părăsi nu numai legea, ci și contractul. Din moment ce se admite principiul că interpretarea voinței părților vine numai pe planul al doilea, esențialul fiind triumful controlului social, înseamnă că judecătorul poate asigura în orice fel egalitatea socială. Dacă n-ar apărea în

1. *Revue socialiste*, 1907, articolul „Droit et socialisme", de Neybour.

contract echivalența valorilor sociale, el poate raționa astfel: trebuie ca părțile să fi voit altfel, căci altfel e just. Până acum, justiția magistratului era consacrarea voinței părților[1]. Iată cum judecătorul ajunge să se poată substitui voinței contractanților pentru a fixa, el, după aprecierea lui, obligațiile și drepturile părților.

Invocarea intransigenței exegetice[2] nu e nici pe de departe suficientă pentru a echivala exagerația în sens contrar[3]. În locul interpretării logice, noul judecător va folosi observarea faptelor, a ființei umane, a stării sociale[4]. Putem oare admite ca judecătorul să-și poată motiva sentințele pe atât de vagi, de fragile motive ca: „rezultă din observarea ființei umane...", „se vede din realitatea socială..."? Ar putea hotărî orice.

Cuvintele lui Davy: „Coloanele Dallozului și ale Sireyului, iată laboratorul unde juristul trebuie să observe și să experimenteze dacă vrea să întemeieze solid legi sau principii. Acolo e baza vie și obiectivă a dreptului și de acolo trebuie scoasă materia întregii elaborări juridice

1. Bouglé, *op. cit.*, pp. 102-109.
2. „Nu există, nu poate exista în jurisprudență o rațiune mai rațională, o echitate mai echitabilă decât rațiunea și echitatea legii." (Mourlon)
3. „Orice lege scrisă e perimată." (Anatole France)
4. Gaston Morin, *La loi et le contrat, la décadence de leur souveraineté*, Alcan, pp. 145 și urm.

științifice[1] pot fi socotite ca notarea rolului incontestabil pe care îl îndeplinește jurisprudența, al însemnătății ei în aplicarea legilor. Dar pot însemna și panta pe care admiratorii jurisprudenței mai presus de lege lunecă spre *libera cercetare științifică*. Metoda lui Gény, cea care a „revoluționat dreptul civil", nu vorbește numai de abuzul abstracțiunii logice în interpretare, ci și de restrângerea domeniului legal[2], a rolului legiuitorului[3], de insuficiența legii[4]. Ea consideră incompletă și prea fricoasă metoda care cere tălmăcirea legii în felul cum ar fi voit legiuitorul dacă ar legifera azi. Sistem care pare rațional și inofensiv la prima vedere, atâta doar că nu vrea să adauge: cum ar legifera azi dacă ar fi partizan al dreptului social. Nimic nu ne permite să presupunem că legiuitorul din 1804, bunăoară – căci de el e vorba în cele mai multe cazuri –, ar hotărî azi în sensul vederilor lui Saleilles. Formulei: „cum ar statua azi legiuitorul dacă ar fi chemat să examineze chestiunea" nu i s-ar putea obiecta nimic, dacă n-ar implica adânca credință în convertirea legiuitorului la socialismul juridic. Dar, ziceam, Gény trece mai departe decât propunerile lui

1. G. Davy, *Le droit, l'idéalisme et l'expérience*, 1922, pp. 112-113.
2. François Gény, *Méthode d'interpretation et sources en droit privé positif*, ediția a II-a, vol. I, p. 71.
3. *Ibidem*, p. 114.
4. *Ibidem*, pp. 122, 117.

Ballot-Beaupré[1], care i se pare că admit o ficțiune, și cere judecătorului să procedeze „cu sinceritate" și „curaj" la cercetare, *liberă* pentru că nu depinde de vreo autoritate pozitivă, *științifică* deoarece e întemeiată pe elemente puse la dispoziție de știință. Judecătorul poate crea el însuși dreptul după noțiunea de justiție și observația societății.

Chiar juristul cu „idei înaintate" Charmont[2] vede pericolul liberei cercetări științifice; interpretare, da, spune el, dar legea să rămână lege. Hotărârea judecătorului care legiferează va apărea întodeauna arbitrară și parțială, va fi lipsită de autoritatea legii. Logica, pe care Gény o critică cu atâta ușurință, e singura în stare să confere legii un caracter rațional, fără de care – scrie atât de bine Meynal – nu ne va mai apărea ca ceva superior, înzestrat cu dreptul de a ne comanda.

Tot cuvântul *liber* califică și mișcarea austro-germană, care, începând din veacul trecut și până în preajma anului 1914, a ocupat scena juridică prin negări categorice și

1. Primul președinte al Curții de Casație franceze, Ballot-Beaupré, spunea că judecătorul nu trebuie să caute cu încăpățânare care a fost gândul autorilor codului, ci trebuie „să se întrebe care ar fi gândul lor, dacă ar redacta azi același articol; trebuie să-și spună că în fața tuturor schimbărilor... în idei, în moravuri, în instituții, în starea socială și economică... e nevoie ca textul să fie adaptat... în mod omenesc realităților și cerințelor vieții moderne".
2. *Op. cit.*, p. 191.

propuneri destul de riscate. Interpretarea cu ajutorul sociologilor, teoria lacunelor dreptului (a lui Zitelmann), contestarea „dogmei" preeminenței legii, creația dreptului de către tribunale sunt principalele ei propoziții. Autorul Codului civil elvețian, Huber, a fost influențat de mișcarea dreptului liber, al cărei ecou răsună în articolele 1 și 4 ale codului din 1907.

Juriști cărora libera cercetare li s-a părut un îndemn prea direct la independența jurisprudențială au preferat să vorbească de *standarde* și *directive*. Dar și acestea dau magistratului puteri discreționare, ce nu pot fi ușor limitate de soluțiile-tip, de acel standard care indică ceea ce se face în mod obișnuit. Cu drept cuvânt s-a putut face observația că referința la criteriul social pentru stabilirea unei indicații legale (de exemplu, legea prevede ca delict injuria, în societate vom afla cum e înțeleasă în realitate) nu e ceva nou, nici extraordinar[1]. Un lucru „foarte simplu" și „vechi ca lumea", spune Duguit, care nu avea nevoie de exprimări în cuvinte englezești și barbarisme franceze[2].

E adevărat că o idee generală a condus întodeauna pe judecător în rezolvarea unei probleme și că statuează după *eo quod plerumque fit**. Dar teoria standardului

1. Jean Dabin, *Philosophie de l'ordre juridique positif*, Sirey, p. 29.
2. *Traité de droit constitutionnel*, ediția a III-a, vol. I, p. 167.

* „Modalitățile cele mai frecvente" (lat.).

exagerează, înlocuiește legea cu directivele sociale, afirmă ființa unui „produs spontan general".

În general vorbind, jurisprudența s-a grăbit să asculte de sfaturile dreptului social. Multe dintre propunerile acestuia au devenit cu ajutorul ei instituții de fapt, dacă nu de drept. Într-o țară însă lucrurile s-au întâmplat altminteri și jurisprudența, departe de a conduce evoluția socialo-sindicalistă, i s-a opus în bună parte.

Curtea Federală de Justiție a Statelor Unite a contribuit nu numai la transformarea unei confederații de State într-un Stat federal, sprijinind acțiunea puterii centrale și jucând astfel un rol binefăcător în dezvoltarea unei puteri federale, ci – prin interpretarea unor articole constituționale – a ajuns să impună fără prea mari rezistențe, din punctul de vedere al principiilor juridice tradiționale. Cel de-al patrulea amendament al Constituției, votat în 1868, prevedea că nici unei persoane nu i se poate lua viața, libertatea sau proprietatea fără o procedură regulată (*due process of law*) și că tuturor le e asigurată egala aplicare a legilor. De aici Curtea Federală a tras principiul că orice încălcare legislativă ordinară a proprietății sau a libertății economice e neconstituțională. Principiile economice și juridice ale veacului al XVIII-lea au fost menținute cu convingere de Curtea Federală, care a apărat proprietatea (invocând clauza *deprivation of property**), libertatea

* Lipsire de proprietate (engl.).

contractuală (pe baza clauzei *impairing the obligations of contracts**), luptând, într-un cuvânt, împotriva legislației muncitorești. Ba chiar amendamentele aduse Constituției au fost examinate din același punct de vedere, apărând textele mai vechi contra inovațiilor sociale.

Ceea ce explică de ce profesorul Lambert s-a declarat împotriva controlului constituționalității legilor în Franța și de ce a criticat sistemul american[1], pentru că judecătorii federali se opuseseră legilor muncitorești, pentru că i se părea că paralizaseră „progresul social"[2].

Sistemul judiciar american nu e perfect. Dar apărarea lui de către lordul Bryce nu e nici ea exagerată. Curtea Federală a apărat libertatea, s-a ferit de excesele sindicale, a menținut texte vechi și bune. Când însă autori ca Duguit fac elogiul ei, nu înțelegem. Căci n-ar trebui să uite că ceea ce a susținut curtea federală e liberalismul, atât de criticat de el. O putem însă lăuda noi pentru această operă de împotrivire modernismului, pentru intransigența cu care a apărat marile instituții juridice: contractul, proprietatea, libertatea.

---

* „Împiedicare a obligațiilor contractuale" (engl.).

1. Edouard Lambert, *Le gouvernement des juges et la lutte contre la législation sociale aux Etats Unis*, Giard, 1921; Edouard Lambert și H.C. Brown, *La lutte judiciare du capital et du travail organisés aux Etats Unis*, Giard, 1924.
2. Deși rămâne, de altfel, credincios idolului său: jurisprudența comparată.

Judecătorilor pe care juriștii sociali vor să-i încânte li se pot repeta cuvintele pe care le spunea și Bacon : *Judges ought to remember that their Office is* Jus dicere, *and not* Jus dare; *to Interpret Law and not to make Law or Give Law*[1*].

5. *Sindicatul suveran*

Mai multă libertate sindicală? Cea de astăzi – prea destulă – nu li se pare suficientă juriștilor sociali. În congresul de la 25 și 26 ianuarie 1927, câțiva autori francezi au susținut laolaltă cea mai deplină, mai absolută libertate de asociere, fără a se gândi, unul măcar, la inconvenientele, la pericolele ce pot decurge dintr-un asemenea regim. Nu, toți au fost cuprinși de delirul sindicatului și al grupului[2].

Mestre cere ca asociațiile să poată primi liberalități în mod cu totul nelimitat, ca Statul să nu mai aibă monopolul urmăririi bunului public, ci să-l aibă și grupurile. Duguit vrea o lege unică, prin care să se hotărască deplina libertate de constituire și posibilitatea îndeplinirii tuturor actelor vieții juridice de către orice asociație al cărei scop e licit. Cuche crede că afectarea unor bunuri unui scop e o categorie juridică suficientă, care nu mai are nevoie de

1. *Essay. Of Judicature.*

* „Judecătorii trebuie să aibă mereu în minte că sarcina lor este *Jus dicere*, și nu *Jus dare*, să aplice legea, nu s-o facă ori s-o dea" (engl.).

2. V. *La liberté d'association*, Paris, 1927, volum colectiv.

personalitatea morală. Propunerea provoacă entuziasmul lui Duguit, care îl felicită: „trebuie chiar să mărturisesc că nu vă credeam atât de modernist[1]... Sunt cu totul de acord"... Cuche continuă și propune libertatea asociației de sub jugul a „două noțiuni moarte": contractul și personalitatea morală. Numai fără de ele va putea fi cu adevărat liberă, precum și numai – propunerea care urmează e culmea – prin abrogarea principiului specializării. Asociația deci să poată interveni oriunde, nu numai în domeniul specialității ei. Toussaint anunță evoluția către dobândirea automată a personalității, fără niciun control, fără nicio formalitate. Rivet admite „cel mult" unele formalități, dar evocă „faptele împotriva codului", cere pentru asociație dreptul de a dobândi în voie, hotărând că mâna moartă nu e pericol; nu e, zice Rivet, și gata. Acest sistem îl numește el liberal.

Concluziile acestui extraordinar congres nu merită acest epitet. Libertatea totală a asociației nu duce la un regim liberal, ci la unul tiranic. Dacă dispare cu desăvârșire dreptul de control al Statului, dacă asociațiile se pot constitui în orice fel, doctrina libertății sindicale nu e decât justificarea anarhiei persoanelor juridice, cotropitoare și nemărginite. Afirmația gratuită a lui Rivet e contrazisă de adevărul că mâna moartă sindicală e periculoasă. Experiența arată că personalitatea juridică trebuie

1. Nici noi. Probabil că ambianța congresului...

restrânsă pentru a împiedica strângerea unor averi enorme de către aceste asociații a căror tendință se ferește de lumina zilei. Dacă asociațiile se vor putea constitui indiferent de o recunoaștere oficială, rămânând să-și justifice activitatea prin conformitatea cu „scopul social", dacă fundațiile private vor fi valabile printr-un simplu act testamentar, va mai putea fi vorba de o limită? Toată lumea uită prea repede că fundația – așa cum a recunoscut Esmein – e o construcție juridică anormală, dând posibilitatea unor bunuri fără stăpân să se stăpânească pe ele însele un număr nesfârșit de ani sau de secole, care trebuie supusă așadar unui regim special.

Dar entuziasmul pentru persoanele morale nu nesocotește numai pericolul lor economic, politic, fiscal. Mai trădează și cultul mediocrității. Douăzeci de indivizi vor putea oricând deveni o putere prin asociere, atunci când, independenți, ar fi avut altă situație în libera concurență. Personalitatea morală e o primă acordată mediocrității, teama de indivizii bine înzestrați. Mai e și cultul incompetenței. Cu de la sine putere, douăzeci de indivizi, necontrolați de nimeni, se vor putea declara *Asociația pentru...* și în acel domeniu, poate fără nicio pregătire, vor da tonul și vor vorbi cu autoritate. Dacă însă mai dispare și principiul specialității, atunci, oricum, oricine va pretinde să vorbească în cele mai variate, mai grele chestiuni. Competența dispare cu totul.

Nemulțumit cu aceste drepturi, nemulțumit cu atâta putere, sindicatul vrea să treacă din dreptul privat în cel public, vrea să devină suveran. În profesiunea și regiunea lui, sindicatul să fie o instituție de drept public, înzestrată cu atribuțiile suveranității, rămânând Statului rolul de mare protector al republicii profesiilor federate.

Descentralizarea puterii legislative în folosul colectivităților profesionale, regionalismul economic sau crearea unor state (parlamente) provinciale profesionale sunt cereri ale unanimității sindicaliștilor, alături de celelalte: consilii economice, raționalizare, vot profesional. Legând regiunea de profesiune[1], ei merg mai departe: suveranitatea Statului, al cărei prim element e teritoriul, dispare prin aceea că nu mai are unde să se aplice, că teritoriul trece sub suveranitatea grupului sindical.

Dintre autorii recenți ai teoriei acesteia, cel mai cunoscut e Paul-Boncour[2]. Nu descentralizare vrea el, ci federalism; nu politic, ci economic. Nu Statul îl interesează, ci alte grupuri sociale, cele profesionale mai ales. Între acestea și membrii lor pot lua naștere raporturi identice cu acelea dintre individ și stat, raporturi de

1. „Profesiunea reprezentată în regiunea organizată" (Henessy); „Pe bază regională va fi stabilit sufragiul profesional" (de Jouvenel).
2. J. Paul-Boncour, *Le fédéralisme économique*, Paris, Alcan.

suveranitate. Cu adaosul că grupul viitorului va fi liber, în sensul că fiecare e liber să intre sau nu în grup, deși sistemul acestuia e obligatoriu[1]. În orice caz, raporturile care vor reglementa interiorul sindicatului nu vor mai fi raporturi contractuale, ci de „altă natură", tendința istorică fiind către obligativitate, chiar și în asociațiile prohibite de lege.

Grupul fiind profesional, înseamnă că suveranitatea va fi economică. Se pare, astfel, că va fi parțială, mărginită la guvernarea activității profesionale[2]. Dar mai încolo aflăm că sindicatele vor colabora la suveranitatea Statului, vor lua parte la facerea legilor, la executarea lor. Oricât de gravă ar fi prima activitate, parcă a doua e mai riscantă. Sindicatul poate intenta acțiunea în justiție (intervenția sindicală e termenul tehnic) pentru apărarea intereselor colective ale grupului, ba și pentru a sprijini acțiunea personală a unui membru[3]. Tendința, spune dreptul social, e ca sindicatele să poată deschide însăși acțiunea publică în chestiunile de resortul lor. Acțiunea publică ajunge pe mâna unor asociații constituite fără niciun control. E nemaipomenit ca orice grup de zece sau douăzeci de oameni să devină procuror.

Drumul sindicatului spre suveranitate, asigură Paul-Boncour, nu se face prin violență, ci pacific. Și dă ca

1. Ceea ce e greu de înțeles. În realitate sindicatul nu va fi liber, ci unic și obligatoriu. Liber e un cuvânt introdus de formă de autor.
2. J. Paul-Boncour, *op. cit.*, p. 172.
3. Legea asupra sindicatelor profesionale din 26 mai 1921, art. 115.

exemple de mijloace întrebuințate: punerea la index, boicotul... Despre care, cu nevinovăție, spune că sunt legale și pacifice. Nu numai că grupurile vor legifera (prin contractele colective de muncă), vor judeca, ci vor și pedepsi. *Interdicția muncitorească* e manifestarea supremă a suveranității grupului. Împotriva muncitorului care nu se supune se iau măsuri analoage unei excomunicări: e exclus, e boicotat patronul care îl angajează, e împiedicat să muncească. Interdicția, sancționată înainte vreme penal, devine azi un drept al sindicatului, expresia acțiunii sale suverane. Nu o măsură de fapt, ci un drept.

Suveranitatea economică e regională. Dar sindicatele se vor uni într-o vastă federație. În acest ultim moment, Paul-Boncour se întreabă dacă nu cumva spiritul inventiv va fi sugrumat de sindicate. Ezitare de scurtă durată, căci în încheiere admite obligativitatea grupului, suveranitatea lui manifestată prin interdicție, precum și prin aceea că legea sindicatului o votează majoritatea, dar se impune tuturor.

În regimul tradițional și rațional e invers: sindicatul se alcătuiește greu, i se cer garanții; odată înjghebat, membrii lui sunt apărați de Stat. Astăzi se cere un sindicat care să ia ființă cu cea mai mare ușurință și care să-și poată supune componenții unui regim despotic. Fără a mai vorbi de Stat, schimbat într-o uniune federativă a sindicatelor înseși.

A crede că interesul colectiv va fi apărat împotriva organizațiilor profesionale de către opinia publică e un exces de optimism. Din ce va fi formată opinia publică într-o societate în care quasi-unanimitatea indivizilor va fi sindicalizată? Cum va putea lupta împotriva sindicatelor bogate și atotputernice o atât de elastică, de vagă entitate ca „opinia publică"?

Dreptul social care nu vrea să știe de ideal sau de rațiune, privind numai creația brută, primitivă, spontană, e realizat în sindicat, reprezentantul intereselor imediate și brute. Dacă „parlamentarismul e regimul discuției ideilor și sindicalismul al discuției intereselor" – nu noi o spunem, ci un sindicalist – înseamnă să nu cunoști natura omenească, dacă îți închipui că o asemenea discuție se va putea duce în condiții de seninătate, dacă nu vezi că va degenera de îndată în cea mai aprigă dușmănie socială.

Sindicatul însă nu vrea să înlocuiască Statul numai în interior. Pretinde să i se substituie și pe plan internațional. În acest sistem, „Statul e un intermediar între comunitatea internațională și un pluralism de clase intraetatice"[1]. Grupurile intră în legături între ele pe deasupra Statelor; apare un internaționalism municipal[2]. Iar Societatea națiunilor propusă de Scelle e reprezentarea profesională

1. Luis Legaz y Lacambra, „La théorie pure du droit et l'idée du droit social" (*Revue internationale de la théorie du droit*, 1935, p. 7).
2. Umberto Borsi, „Municipalisme et internationalisme", în *Mélanges Hauriou*.

internațională, organul tuturor „forțelor sociale", regiuni, federații, clase, sindicate[1].

Paralelismul dintre dreptul social și dreptul internațional mai apare în scopul urmărit de ambele: limitarea suveranității, interne sau externe. În concepția lui Gurvitch[2], dreptul internațional nu e decât „o specie a dreptului social", „manifestarea dreptului social pur și independent". Oricum, e sigur că ideea relativizării suveranității a fost influențată, de nu inspirată, și de limitarea ei pe plan internațional. La rândul ei, atmosfera internațională e stăpânită în bună parte de propunerile dreptului social. Nesiguranța internațională nu e fără legătură cu revendicările sociale împotriva proprietății și contractelor[3].

6. *Grupuri. Grupuri. Grupuri*

„Nous apprendrons aux groupes à devenir des dieux."*
Jules Romains

Marea idee a sociologiei și, în consecință, a dreptului social e credința în liberarea individului prin multiplicitatea

1. G. Scelle, în *Une crise de la Société des Nations. La réforme du Conseil et l'entrée de l'Allemagne à Genéve*, 1927.
2. G. Gurvitch, *Le temps présent et l'idée du droit social*, pp. 208 și urm. P. 296.
3. N. Dașcovici, *Politica externă a României*, Iași, 1936, pp. LXVIII-LXIX.

* „Vom învăța grupurile să devină zei" (fr.).

cercurilor sociale cărora le va aparține[1]. Sigur e numai că individul va fi închis într-o organizație profesională. E adevărat că și libertatea va fi realizată prin sindicalism, că apartenența la mai multe grupuri e soluția?

Mai întâi, e aceasta o posibilitate? Se spune că omul trebuie să aparțină cât mai multor grupuri. Dar va fi așa în societatea sindicatelor? Ce sunt aceste „grupuri?" Cluburi, partide politice în care intră cine vrea? Nu. Sunt grupuri profesionale, bine determinate, rezervate membrilor unei profesiuni. Or, omul va avea, firește, o profesiune. Va aparține deci *unui* grup, în mod forțat, iar nu mai multora. Atunci, de unde va veni libertatea? Dacă însă prin „grup" nu se va înțelege profesiunea, ci orice cerc sportiv, club, ligă, se pune altă problemă: toate acestea vor avea în calitatea lor de totalități sociale (cum spune Gurvitch) însușirea de a emite reguli de drept? Toate, și asociațiile mondene vor crea raporturi juridice obligatorii?

În realitate, e ipocrită afirmația juriștilor sociali că urmăresc să apere pe individ împotriva omnipotenței Statului, după cum e fals și mijlocul propus. E ipocrită tendința, deoarece dreptul social urăște pe individ, nu e preocupat de interesele lui. E falsă calea, pentru că presupune moartea Statului (adevăratul scop al sindicaliștilor), ceea ce e cel

1. C. Bougle, *Qu'est-ce que la sociologie*, Alcan, pp. 17-18.

mai mare rău. Pentru că înlocuiește autoritatea Statului cu tirania grupului. Dacă se caută în mod sincer mijloacele de apărare ale individului în contra Statului, acestea sunt: familia, proprietatea, libera putință de folosire a bunurilor economice, menținerea echilibrului social. Dar nu, vor să-i ia individului proprietatea, să-i distrugă familia, să-l împiedice de a se bucura de binefacerile libertății economice.

Grupomania nu propune asociații bune. Asociație să fie, de orice fel, calitatea nu importă. Le plac toate câte sunt, grupuri, sindicate, camere profesionale, societăți pe acțiuni sau în comandită, coproprietatea, autoritățile locale, serviciile publice descentralizate, corpurile profesionale medievale, clasele vechiului regim, colegiile electorale profesionale, cartelurile, trusturile, sindicatele patronale, cluburile cu statutele lor, atelierele și regulamentele lor, confederațiile, corpurile sau „casele" autonome ale Statului, tot ceea ce într-un fel sau altul, direct sau pe departe, are legătură cu ceea ce nu e precis, legal, oficial, din ură pentru claritate, din înclinație pentru „neoficial" și „neorganizat"; deci simpatie pentru castele indiene, cluburile mondene și asociațiile secrete muncitorești.

Din *Consiliul național economic* înființat în Franța prin decretul din 16 ianuarie 1925 fac parte doi delegați ai Touring-clubului. Ceea ce înseamnă un număr de reprezentanți egali cu ai întregii finanțe și superior

comerțului[1]. La aceasta deci ajungem, la suveranitatea cluburilor sportive. Societatea viitoare, aceea a fericirii universale, va fi realizată când *orice* grup, club, uzină sau echipă de foot-ball va juca rolul de izvor autonom de drept[2]. Sindicatul colecționarilor de timbre, sindicatul echipelor de foot-ball, sindicatul proprietarilor de automobile – dar ar trebui exemple mai tari – creatoare ale dreptului... Oricine preferă, cred, Statul și Codul civil.

În America, asociaționismul a luat poate cel mai mare avânt. Înșirarea asociațiilor principale ocupă trei mari pagini în excelenta lucrare a lui Siegfried* despre Statele Unite[3]. Foarte puternice, foarte bogate, cu o publicitate perfecționată la dispoziție, cu scopuri fără margini, au pus stăpânire pe societate. Zdrobesc individul și familia[4], vorbesc în numele societății. În contra acesteia, spune Siegfried[5], parafrazând formula lui Spencer, trebuie apărat individul.

1. C. Lautaud și A. Poudenx, *op. cit.*, p. 162.
2. G. Gurvitch, *L'expérience juridique et la philosophie pluraliste du droit*, 1935, p. 261.

* André Siegfried (1875-1959) – economist și sociolog francez, profesor la Collège de France, autor a numeroase studii privind situația socială, economică și politică a mai multor țări, îndeosebi anglo-saxone.

3. André Siegfried, *Les Etats Unis d'aujourd'hui*, Armand Colin, pp. 247-250.
4. *Ibidem*, pp. 347, 349.
5. *Ibidem*, p. 243.

În viața colectivă a Statelor Unite, preeminența maselor și a grupurilor evocă înaintea noastră amintirea străvechilor clanuri totemice și ne arată ce sunt în realitatea lor dezamăgitoare „grupurile sociale autonome" ale lui Gurvitch. Țipetele onomatopeice în cor (*slogans*) sub conducerea unui *cheer-leader** repetarea ritmică a cuvintelor tribului, urletele cluburilor care poartă nume de animale (totemice deci), viața animalică și primitivă, au realizat ele. Eroul unui roman de calitate superioară (*Juan în America* de Erik Linklater) asistă la asemenea manifestații de totemism colectiv. *Wah-hah-hah*, țipă avangarda civilizației și mii de asociații secrete, cu cele mai fantastice nume, se întind de-a lungul Americii. Un adevărat feudalism, cu mijloace tehnice ultramoderne. Aici ajung grupurile. Am nostalgia legii La Chapelier.

Trusturile sunt altă creație americană care dovedesc cât de iluzorie e măreția noului ideal sindicalist. Din lumea capitalistă, mai puțin rea decât vor socialii să ne facă să credem că e, au făcut tocmai acelea frustrări, ce sunt nesecate izvoare de fraude. Exploatarea consumatorului, monopolul de fapt care împiedică orice concurență sunt produsele lor, aplicate „prin procedee de pirați"[1]. Dacă un tratat bine informat, ponderat și quasi-oficial ca al lui Gide, iar nu o carte de polemică

* Persoană care dă semnalul pentru aclamații (engl.).

1. Charles Gide, *Curs de economie politică*, vol. I, p. 371.

întrebuințează asemenea cuvinte, probabil că trustul – ideal al dreptului social – nu e o instituție idilică.

Mai mult însă, consecința neapărată a trustului e *gang*-ul[1] și contractul de *gang*. Nu există numai ca o invenție cinematografică senzațională, *gang*-ul nu presupune neapărat revolvere și aventuri, ci o tristă și oarecum banală realitate juridică. *Gang*-ul nu presupune violența de fapt, ci acapararea pe cale juridică. Într-un cuvânt, e un contract. Care constă în aceea că o persoană (fizică sau mai ales morală, o bandă, un grup, o societate) impune alteia sau altora (în marea majoritate a cazurilor unei serii întregi) să se pună sub dependența sa. Puterea ocrotitoare apără firmele ocrotite contra celorlalte mari puteri concurente, le apără față de Stat și le ajută împotriva administrației (prin procedeul coruperii administrației), le cere, în sfârșit, tribut și devotament. Tributul e efectuarea operațiilor profesionale ale tributarului (vânzare, cumpărare, comerț) numai prin intermediul protectorului gangster.

Gang-ul e un contract de feudalitate economică. Trustul[2] aduce aminte de antrustia medievală, de contractul de infeodațiune. Ca și în sistemul feudal, marile grupuri au protejații, clienții și vasalii lor. Pe care îi apără contra

1. *Gang*: „bandă".
2. *Trust*: „încredere".

celorlalte societăți suzerane (așa cum baronul feudal[1] își apără vasalii împotriva celorlalți seniori), în contra Statului, tot atât de slab ca cel din timpul Evului Mediu, cărora le cere tribut și colaborare, lăsându-le numai exploatarea bunului așezat sub control. Dacă, paralel cu mișcarea de întărire și glorificare a grupurilor, se mai propune sindicalizarea funcționarilor publici, organizarea lor în servicii descentralizate, unde ei, funcționarii, conduc serviciul fără de control ierarhic serios, înseamnă că administrația „autonomă" va fi cel mai ușor de corupt, idealul gangsterilor. Dându-se judecătorilor puteri extraordinare, odată cu slăbirea Statului vor cădea și ei în aceeași situație.

Orice sistem social lipsit de Stat sau cu un Stat pe moarte, cu o administrație prea puternică și coruptă, cu grupuri prea mari duce în mod fatal la noul contract feudal care e *gang*-ul. Până și noile teorii civiliste lucrează în sensul lui. Dacă revenim la un sistem de formalism, de declarație a voinței, în care forma exprimată, iar nu intenția reală are însemnătate, *gang*-ul se va putea dezvolta cu ușurință, căci, în afară de însușirile menționate mai sus, mai are una, aceea de a fi un contract nenumit, care

1. „În ziua în care pământul va fi acoperit de sindicate agricole, teritoriul fiecărui sindicat va deveni un fel de feudă. Baronul va fi fictiv, va fi persoana morală." (Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, p. 257)

se prezintă întotdeauna sub forma altuia licit (asociație, vânzare, închiriere, mandat...). *Gang*-ul e un contract simulat, o realitate ascunsă sub o formă. Teoria noului formalism juridic îi vine în ajutor.

O persoană fizică nu va fi niciodată destul de puternică pentru a juca rolul de protector în contractul bilateral, sindicatul, în sfârșit, grupul atât de bine văzut de dreptul social, idealul îndreptat împotriva individului și liberei concurențe. Fără *gang*, grupurile nu pot pune stăpânire pe celelalte întreprinderi mai mici. *Holding companies*[1] li se spune în America și *gang*-ul e mijlocul prin care ajung la deținerea firmelor vasale.

În niciun fel nu e permisă vreo iluzie despre grupomanie. Rezultatul e subîmpărțirea societății în nenumărate caste, căci și castele nu sunt câteva mari clase, ci nenumărate cercuri mici, specializate pe cât e posibil, închise, separate, clasificate până în cele mai mici unități. Despre idealismul lor nu poate fi vorba. Nu există nimic mai egoist, mai interesat decât un sindicat.

7. *Socialul cu orice preț*

Pretutindeni poate fi aplicat cuvântul *social* și cele mai felurite înțelesuri le poate lua. Nu-și pierde oare astfel conținutul și nu e semnul celei mai vădite exagerații?

1. *To hold*: „a ține".

Desigur că da. Pentru autorii dreptului social nu e însă o piedică. Când Alice îi obiectează lui Humpty Dumpty, în țara de *dincolo de oglindă*, că întrebuințează cuvinte pe care nu le înțelege, el i le explică, ca să fie numaidecât întrebat de ce a spus un cuvânt fără nicio legătură cu ceea ce voia în adevăr să spună. „Când eu întrebuințez un cuvânt", spune Humpty Dumpty supărat, „înseamnă ceea ce vreau eu să însemne – nici mai mult, nici mai puțin". Ar putea fi și argumentul celor care aplică socialul de la „dramaturgia sociologică" de care vorbește Erwin Piscator* la „igiena socială", în care e vorba de statistică, balneologie, copilul natural, alcoolism și raționalizare. Lucruri uneori interesante când sunt luate în parte par curioase amalgamate pe lângă factorul comun social. Tot așa, „muzeul social" confundă urbanistica, asigurările și grupurile sociale. Socialul stă la îndoială între sociocrație, sociologie și solidarism.

Obiectul sociologiei e dreptul social[1]. Acel spontan, iată ce o atrage și „orice drept e pentru ea mai înainte de

* Erwin Piscator (1893-1956) – om de teatru german, fondator al unui teatru proletar la Berlin în anul 1920. A părăsit Germania în 1933, peregrinând prin URSS, Franța și SUA (1938), revenit la Berlin după război.

1. René Hubert, „Science du droit, sociologie juridique et philosophie du droit" (*Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, nr. 1-2, 1931, pp. 53 și urm.).

toate un drept social"[1]. De la „viața socială" sau „datoria socială" e un pas până la teoria care proclamă domnia absolută a societății. Auguste Comte e creatorul Sociocrației, Deherme discipolul lui de astăzi, profetul ei în veacul al XX-lea[2]. Sociocrația e un nou sacerdoțiu, religia pozitivistă, regimul planetar în care societatea e divină, neînchipuit de puternică.

Aceeași e concluzia lui Izoulet, dar obținută pe calea organicismului. Autor interesant și cult, Izoulet întrebuințează un stil prea profetic și grandilocvent. Crede, cu o siguranță absolută, în forța asociației, reduce omul la rolul de celulă, de creație a grupului. Iar acesta devine un organism, a cărui lege e interdependența strictă, idealul fiind simțul social. Omul devine un „societar", eul trebuie socializat, entitatea publică nu e decât un organism biosocial. Și mai departe: moralitatea e identică cu socializarea, filosofia *cetății moderne* se cheamă socialitate, persoana umană se realizează în solidaritate.

Bourgeois* e teoreticianul dreptului social rezumat în formula: solidaritate. Dacă știința dovedește solidaritatea între ființe și dacă nu se poate ca ceea ce arată știința să

1. *Ibidem*, p. 57.
2. Georges Deherme, *Démocratie et sociocratie*, 1930.

* Léon Bourgeois (1851-1927) – om politic francez, prefect al poliției, ministru, deputat etc., adept al unei filosofii a solidarității. Laureat al Premiului Nobel pentru pace în anul 1920. Lucrările sale cele mai cunoscute sunt *Solidarité* (1896) și *Essai d'une philosophie de la solidarité* (1902).

nu fie moral înseamnă că adevăratul individ e „omul social", debitorul societății[1]. Nenumăratele datorii cu care se naște trebuie să le plătească societății pe cale legală. Mai mult decât acțiunea legislativă, morala trebuie să devină și dânsa o slujbașă a socialului, iar „obiectul educației e să creeze în noi ființa socială".

E demn de remarcat că socialul își găsește limite în concepția lui Bourgeois. Asigurarea socială împotriva riscurilor o cere „în măsura posibilului" și repetă că plata datoriei e obligatorie, dar că, odată cu efectuarea ei, individul e liberat și liber[2]. Bunul-simț datorat poate faptului că nu vorbește un doctrinar fanatic, ci un om cu o îndelungată experiență a vieții duce la această concluzie. Dar în aplicarea solidarismului această moderație va dispărea la sigur. Cum se va putea ști precis când a fost achitată datoria? Și cât de mare va fi ea? Momentul liberării va fi poate recunoscut principial, dar împins în practică atât de departe, încât solidaritatea va fi echivalentă cu sclavia socială.

Socialul apare și în denumirea noii epoci. Căci ni se anunță o epocă nouă, cea pe care Leroy o vestea din ziua de 8 ianuarie 1920, data înființării consiliului economic al muncii de către CGT[3]. Radbruch, mai pe larg, vestește

1. Léon Bourgeois, *Solidarité*, Armand Colin, p. 46.
2. *Op. cit.*, pp. 177, 199-200, 220.
3. V. *supra*, p. 327.

epoca socială[1]. Sociologia devine știința supremă, așa cum filosofia ocupase locul de frunte în epoca individualistă. Economia devine socială. Într-un cuvânt, trăim în momentul unei revoluții cruciale, la răscrucea dintre individual și social. Și Radbruch înșiră pe atâți autori care vestesc „începutul epocii sociale", „deșteptarea colectivității", „concepția socială", altele atât de puțin diferite.

Așa încât Bonnecase se poate întreba: „ce e acest pretins drept social care invadează totul?"[2]. Ce e „acest termen la modă, pe care îl afli pe toate buzele?"[3]. Și poate răspunde: „Dreptul social e un cuvânt, numai un cuvânt: prin el însuși, acest termen n-are nicio semnificație specifică, își împrumută sensul extrem de variabil de la organizațiile politice și economice a căror expresie succesivă sau simultană e"[4].

Toată lumea adoră socialul și nimeni nu știe ce e. Toată lumea e însă convinsă că va fi *deus ex machina* care va rezolva totul. Ce altceva știu despre realitățile societății oamenii aceștia decât că spun *social*, că repetă frazeologia: viața modernă – socializare – integrare.

1. Gustav Radbruch, „Du droit individualiste au droit social", *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, 1931, nr. 3-4, pp. 387 și urm.
2. Julien Bonnecase, *La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente*, vol. II, p. 126.
3. *Science du droit et romantisme*, „Prefață", pp. LII-LIII.
4. Volumul precitat, p. 187.

Dacă dreptul social nu e ceva precis, tendințele pe care le cuprinde sunt clare. Această formulă vagă înseamnă depășirea intervenționismului de Stat (și așa un sistem condamnabil), transformarea legislației muncitorești într-o creație cu totul independentă de Stat, operă directă și fără reticențe a sindicatelor. Mai înseamnă o demofilie, ce zic, o plebofilie acută. Iar aplicarea ei se rezolvă printr-o creștere enormă a cheltuielilor Statului, derivată din nenumăratele atribuții sociale ce i se impun și din numărul extraordinar de funcționari pe care trebuie să-i întrețină cu lefuri în continuă urcare. În consecință, Statul mărește impozitele și agravează criza întreprinderilor. După aceea, tot socialii vorbesc de criză și afirmă că numai metodele lor o pot rezolva – atunci când ei o prelungesc. Reducerea orelor de muncă până la treizeci și cinci pe săptămână e altă inovație a lor și altă cauză a ruinei economiei private. Ei cer Statului lefuri, asigurări, concedii, prime și ajutoare, îi cer buna stare generală și obțin sărăcia generală și bugetul falimentar.

Așa stau lucrurile în fapt. Reacția e una singură: însănătoșirea economiei prin revenirea la metodele experimentate, a căror părăsire a produs criza și o va agrava.

Iar teoretic, maniei pe care o reprezintă și cuvântul *social* să-i opunem un altul, mult mai clar și mai puternic, care nu și-a pierdut valoarea nici farmecul: libertatea.

8. *Integrarea*

„Intégrons donc, ma chère Angèle, intégrons."*
André Gide, *Incidences*

Nu numai către social se îndreaptă epoca cea nouă. Sau, mai bine zis, odată cu socializarea mergem și către *integrare*. Sindicatele apar în toate clasele și în toate profesiunile. Această organizare a tuturor claselor sociale în asociații, sindicate și grupuri se numește integrare[1]. Sub acest aspect se identifică cu sindicalizarea. Și merită toate criticile ce se pot aduce acesteia, pe care un simpatizant ca Pirou n-a ezitat să le enunțe[2], vorbind de spiritul de rutină al grupurilor profesionale, de posibilitatea pe care o dau numai producătorilor de a se organiza. Căci e o iluzie să crezi că ușurința cu care se adună producătorii există și în rândurile consumatorilor, care nu se cunosc, nu pot intra în contact, n-au interese comune precise. Într-un regim sindical, interesele consumatorului vor fi sacrificate. Dar sindicalistul Pirou recunoaște și lipsa de ideal a unui regim întemeiat exclusiv pe interese, excesul preponderenței economicului, pericolul economiei etatiste cu care aproape că se confundă sindicalismul.

---

* „Să ne integrăm deci, draga mea Angela, să ne integrăm" (fr.).

1. G. Gurvitch, *L'idée de droit social*, p. 597.
2. Gaëtan Pirou, *Le corporatisme*, Sirey.

Nu degeaba edictul din 1776 acuză corporațiile de a fi „în căutarea intereselor lor în paguba societății generale".

În al doilea rând, integrarea înseamnă ridicarea sindicatelor la rang de instituții publice în interiorul Statului. „Integrarea sindicatelor în Stat" e transformarea lor în forțe de guvernământ. Și iată cum ar urma ca toate grupurile, toate federațiile, toate corpurile să intre în angrenajul Statului, cum acesta ar trebui să le primească pe toate, care îi vor lua locul și numele.

Această cerință de a deschide larg porțile tuturor tendințelor, de a primi orice, nu e limitată numai organizației sociale. Estetica contemporană și morala de asemenea vor să înțelegem orice[1]. Clasicismul să nu se împotrivească nici unei inovații. După aceea să aprobăm orice, să acceptăm totul – să *integrăm* totul. E cu putință ca, deoarece un lucru există (mai mult sau mai puțin) în fapt și lăsând la o parte criteriile de apreciere, ierarhia valorilor, să procedăm astfel? Să primim în literatură totul? Să introducem în Stat toate organizațiile, fără a ne gândi la scopurile lor, la ceea ce le deosebește atât de adânc de el? În estetică, doctrina acceptării generale e drumul imoralității[2]. În politică, ar fi și imoral, și necugetat.

Sindicatul *este*, ce importanță are calitatea? Dacă nu vom face loc tuturor noutăților, Statul și literatura clasică

1. André Gide, *Les nourritures terrestres*, p. 23.
2. Henri Massis, *Jugements*, I, p. 105 (cu privire la Renan).

vor muri? Mult mai probabil, dacă vor ceda, vor introduce inamicul în însăși ființa lor.

Trebuie să știm să și refuzăm. Ce e panteismul acesta social sau psihologic? Nu putem integra totul în literatura clasică sau în Stat[1]. Să refuzăm, dragă Angela, să refuzăm.

1. *On n'ordonne pas ce qui se refuse à l'ordre, on n'„intègre" pas les contradictoires.* (Henri Massis)

Referințe critice

„Lucrare specială, de înaltă rigoare intelectuală, teza nu este destinată să se adreseze doar juriștilor, ci este menită să îmbrățișeze... varii tărâmuri ale meditației filosofice și intelectuale, într-o terminologie care face loc limbajului comunitar. Astfel, autorul se declară adeptul clasicismului juridic, în vreme ce preopinentului său, ilustrul teoretician francez al dreptului constituțional, Léon Duguit, i se atribuie preeminența romantismului juridic, formulă sub care se ascunde noua evoluție a dreptului, nu însă, așa cum va demonstra autorul cărții, pe atât de revoluționară pe cât o declară cu surle și trâmbițe... În același înțeles, lucrarea de față, salutată cu entuziasm de eminentul jurist Julien Bonnecase, demontează sistemul doctrinar al lui Léon Duguit, îi vădește limitele, exagerările, îi denudează pretențiile de revoluționare a științei juridice."

Alexandru Pintescu, *Universul*, 29 iulie 2000

„Îmi recunosc deci și păcatul de a nu fi știut că Părintele Nicolae, înainte de a fi Părintele Nicolae, a fost juristul Nicu-Aureliu Steinhardt... Este această apariție o apariție

târzie, dar o reparație necesară... Este o carte despre care, în scurtul răgaz pe care l-am avut spre a o răsfoi, pot să spun că... zăbovind asupra unor pasaje ale ei, gândul m-a dus la «cea de a treia soluție» prezentată de Steinhardt în *Jurnalul fericirii*, la așa-numita soluție Winston Churchill. Cartea mi se pare scrisă cu puterea, cu aplecarea, cu entuziasmul și cu dorința de a fi învingător pe tărâmul științei juridice pe care numai un adversar de talia lui Léon Duguit putea să i le dea tânărului jurist român Nicu-Aureliu Steinhardt...

Aș vrea să remarc că această lucrare este deosebit de actuală și prin finalul ei. Este deosebit de actuală pentru că Steinhardt spune foarte limpede : nu există în drept sau nici în drept nu există cea de-a treia soluție, nu există cea de-a treia cale, există un singur leac împotriva a ceea ce se poate petrece rău, și anume leacul acesta este înapoi la clasicism."

Flavius Baias, *Graiul Maramureșului*, 29 iulie 2000

„Ambele tendințe [pe care le combate Steinhardt – n.n.], pentru că încearcă să se bazeze pe stilul autoritar și autoritatea și apoi libertatea indivizilor pe conștiința socială, transformă dreptul într-un instrument al politicului.

Ambele tendințe cad... în etatism pentru că bazează existența dreptului fie pe un fapt normativ exterior moralei, fie pe o morală de tip social, și nu pe o morală care vine dintr-o autoperfecționare a individului.

Ceea ce contează în aceste teorii nu mai este individul, ci ordinea, e o răsturnare față de individualismul de până la ei, pentru că până atunci ordinea rezulta din perfecțiunea

individului, de data aceasta se încearcă exact contrariul, ordinea există pentru sine, iar individul este liber, are drepturi, poate să fie fericit doar pentru că trăiește într-o anumită ordine. El este rezultatul ordinii, deși ordinea ar fi trebuit să fie rezultatul unui progres individual.

Nu este de mirare că Steinhardt ajunge la viața monahală pentru că acest lucru este trădat deja de această lucrare. El este un individualist, un om care caută prin intermediul Dreptului mai întâi să găsească natura lucrurilor, și nu să găsească o ordine exterioară individului care să impună un anumit fapt de conștiință sau altul."

Dan Claudiu Dănișor, *N. Steinhardt – Principiile clasice și noile tendințe ale dreptului constituțional*, conferință, Craiova, noiembrie 2000

Indice de nume

A

Aillet, Georges 90, 178
Ahrens 313
Andler, Charles 52-53, 324
Antonelli, Etienne 53, 305
Archambault, Paul 125
Aristofan 184
Aristotel 279

B

Bacon, Francis 208, 342
Balaam (profet) 116
Ballot-Beaupré, Alexis 338
Bakunin, Mihail Alecsandrovici 133, 305
Barrès, Maurice 141
Barthélemy, Joseph 114, 119, 126, 186, 190-191, 194, 196, 290, 296
Basch, Victor 53
Bastiat, Frédéric 193, 293
Benda, Julien 251, 257, 285
Benoist, Charles 189
Béraud, Henri 286
Berceanu, Barbu, B. 38
Bergson, Henri 54
Bernard, Claude 71
Berth, Edouard 130, 164, 281, 322
Berthélemy, Henri 54, 70, 119, 128, 153-155, 159--162, 211, 293
Berthelot, Marcelin 70-71
Beudant, Charles 93, 149, 170, 211, 290
Bismarck, Otto von 53
Blanc, Jean Joseph Louis 313
Boccard, E. de 48, 239, 249, 282
Boileau, Nicolas 95

Bonald, Louis de 312
Boncour, Jean-Paul 160, 345--347
Bonnard, Roger 48, 62-64, 128, 222, 250
Bonnecase, Julien 40, 45, 48, 55-56, 59, 80-81, 85, 111, 113, 143, 146, 150, 168, 170, 184, 211, 236-243, 246, 267, 278, 308-309, 360
Bonnet, Charles 251
Borsi, Umberto 348
Bouglé, Célestin 173, 295, 323-324, 336, 350
Bourgeois, Léon 298, 358-359
Bourgès, Louis 237-239
Bourget, Paul 72
Brouardel, P. 262
Brown, H.C. 319, 341
Bryce, James (lord) 341
Budin, P. 262
Bugnet 242

C

Capitant, Henri 175-176
Carlyle, Thomas 276
Carré de Malberg, R. 121--125, 127-128, 186
Chamisso, Adalbert von 108
Charcot, Jean Martin 71
Charmont, J. 100-101, 181, 206, 270, 318, 338
Cole, G.H. 329
Colin, Ambroise 175-176, 221
Colmet de Santerre 114
Comte, Auguste 87, 95, 188, 209, 255, 266, 312, 358
Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marchiz de 312
Cousin, Victor 149
Cristescu, George 333
Crainquebille, Jérôme 97
Croisset, A. 323
Cruet, Jean 97-98, 102, 181
Cuche, Paul 199, 239, 288, 342-343
Culic, Nicolae 38

D

Dabin, Jean 86-87, 127, 135, 149, 195, 200, 204, 225, 271, 277, 279, 339
Dalloz, Désiré (editor) 186, 190, 270
Darwin, Charles 72, 295

Daşcovici, Nicolae 293-294, 349
Daudet, Léon 58
Davy, Georges Ambroise 88, 161, 173, 174, 247-248, 336-337
Debussy, Claude 130
Dechesne, Laurent 293, 326, 330
Deherme, Georges 358
Del Castilio, Carlos Ruiz 226
Del Vecchio, Giorgio 256
Delbos, Victor 146
Demogue, René 172, 176--177, 225
Demolombe, Charles 242
Descartes, René 255, 281
Deslandres, Marcel 109
Dickens, Charles 206
Djuvara, Mircea 37-38, 67, 203, 227, 241-242
Du Gard, Maurice Martin 243
Duez, Paul 186, 190-191, 196, 290
Duguit, Léon 37, 39-41, 44, 47-50, 53-54, 56-62, 66--70, 76-80, 88-89, 91, 94, 97, 99, 101, 103, 105-107, 110, 115-118, 120-122, 124-125, 127-135, 137-140, 142-143, 148, 150-154, 156-160, 162-168, 171, 173-181, 183, 186, 188--189, 194, 197-206, 209, 211-222, 224-227, 229--230, 232, 234, 236-238, 240, 243-256, 261-275, 277-285, 290-291, 295--299, 301-307, 339, 341--343
Duhamel, Georges 57-58
Durkheim, Emile 52, 89-90, 164, 195-196, 219, 249--250, 286-287, 297-298, 323

E

Eichtal, Eugène d' 261, 288
Eisenmann, Charles 203, 212, 214
Esmein, Jean Adhémar 39--40, 44, 54, 60, 91-92, 113-116, 121-122, 129, 132-133, 135, 142, 153--154, 184, 186-189, 192-

-193, 211, 228, 237-238, 264, 271, 344
Esmein, Paul 173, 176-177

F

Faguet, Emile 292
Faraveille 161
Fardis, G. 75
Fayol, Henri 161, 333
Fenet 98, 128
Ferrero, Gugliemo 67-68
Fourier, Charles 289, 312
Fournière, Eugène 316
France, Anatole 57, 75, 97--98, 111, 219, 336
Frederic al II-lea 148
Freud, Sigmund 276-277
Fourgeaud, André 181

G

Gambetta, Léon 120, 160
Gans, Eduard 149
Gaudemet, E. 145
Gény, François 40, 74, 89, 110, 148, 178-181, 197-199, 201, 205-207, 215, 219, 224, 227-232, 239, 241, 283, 292, 319, 337-338
Gerber 143, 299
Giard, Marcel (editor) 75, 95, 104, 158, 175, 188, 251, 303, 317, 320, 341
Gide, André 141, 287, 362-363
Gide, Charles 262, 325-326, 353
Gierke 143, 313
Glasson 111
Goethe, Johann Wolfgang von 113
Goretti, Cesare 117
Gradgrind, Thomas 206
Grasset, J. 72-74, 103, 123, 169, 290, 318
Grave, Jean 133
Grotius, Hugo 311
Guegnoux, Charles 152
Guiraud, Charles 170
Guizot, François René Guillaume 146
Gurvitch, Georges 110, 117, 231, 309-315, 317-318, 320, 325, 327, 349-350, 352-353, 362, 376
Guy Grand, Georges 193, 221, 290, 294
Guyot, Yves 196, 263, 293

H

Haeckel, Ernst Heinrich 72
Haenel 143
Halévy, Daniel 123
Hauriou, André 136
Hauriou, Maurice 39, 54, 57, 60, 65, 106, 109, 115-119, 121, 123, 125-126, 128--131, 133, 136-141, 143, 156, 162, 164-166, 170, 186, 191-192, 200, 203, 207, 211, 214, 237, 276, 289, 301, 355
Hegel, G.W.F. 149, 212, 284
Henessy 345
Horn 303
Huber, Eugen 339
Hubert, René 357

I

Iaworski (profesor) 239
Ihering, Rudolph von 143, 215, 296
Ioan, Marius 38
Ionescu, Octavian 178
Izoulet 358

J

James, William 78
Jankelevitch, S. 276
Jaurès, Jean 304
Jellinek, Georg 75, 140, 143, 215, 226
Jèze, Gaston 89, 118, 156, 217-218
Josserand, Louis 148, 172, 270-271
Jouvenel, de 345

K

Kant, Immanuel 93, 95, 212, 284, 312
Kaouchansky, D.M. 267
Kaskel 325
Kästner, Erich 307
Kelsen, Hans 104-109
Krause, Karl Christian Friedrich 313
Kropotkin, Alexei Petrovici 133

L

La Bigne de Villeneuve, Marcel 114, 222, 283
La Bruyère, Jean de 35
Laband 143
Labriola, Antonio 251

Lacroix, Pierre 238
La Grasserie, Raoul de 90, 148, 188
Lambert, Edouard 318-319, 341
Lambert, Henri 176, 245
Langlois, Charles 51-52
Larnaude, F. 95, 130-132, 168, 324
Laski, Harold J. 48-49, 201, 221
Lassalle, Ferdinand 53
Lasserre, Pierre 147, 235-236, 247
Lautaud, Camille 189, 334, 352
Lavergne, Bernard 189
Lavisse, Ernest 51-52
Le Bon, Gustave 55, 276, 289
Le Dantec, Felix 72
Le Fur, Louis 54, 62, 178--179, 200, 205, 221-224, 245, 256-257
Legaz y Lacambra, Luis 348
Leibniz, Gottfried Wilhelm 149, 311
Léon, Paul 221, 330
Leroy, Maxime 56, 103-104, 158-159, 181, 317, 333, 359
Leroy-Beaulieu, Paul 291-292, 323-324
Lévy, Emmanuel 175, 320--321
Lévy-Bruhl, Lucien 51, 53, 286
Linklater, Erik 353
Lombroso, Cesare 67
Ludovic al XIV-lea 52, 247

M

Magnaud 228-229
Maistre, Joseph de 312
Mann, Klaus 285
Mann, Thomas 285
Maritain, Jacques 141
Marlo 313
Martitz 143
Marx, Karl 49, 77, 93, 278, 298
Massigli, Charles 109
Massis, Henri 141-142, 197, 233, 363-364
Matter, André 175
Maurois, André 141
Mauss, Marcel 173
McDougall 276
Mestre, Achille 140, 143, 268, 342

Metchnikoff 76
Meynal 338
Michel, Henry 230, 255, 260--262
Michiduţă, Adrian 38
Michoud, Léon 39, 94
Mirkine-Guétzévitch, Boris 185-186, 264
Molière, Jean-Baptiste Poquelin 197
Monod, H. 262
Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, baron de 95, 115-117, 170, 186, 192
Morin, Gaston 101-103, 169, 173, 176-177, 181, 270, 318, 336
Mornet, Daniel 71
Mourlon, Frédéric 336
Mussolini, Benito 67

N

Napoleon 144
Necker, Germaine, *vezi* doamna de Staël
Neybour 335
Nézard, Henry 92, 114
Nieberding 147
Nietzsche, Friedrich 77
Nitti, Francesco 88, 157, 191, 277, 289, 331-332
Noica, Constantin 7-8, 10, 12, 22, 24

O

Oppenheimer, Franz 226, 303
Oudot 207

P

Pailleron 81
Parodi, D. 76
Paulet, G. 262
Peirce, Charles S. 78
Pelloutier, Fernand 305
Peyerimhoff, Henri de 329
Picavet 53
Pirola, Georges 117
Pirou, Gaëtan 273, 282, 285, 324, 331, 362
Planiol, Marcel 40, 82, 114, 173, 175-176, 181, 207, 237-238, 271
Plastara, George 38
Platon 108
Platon, G. 116, 205-206
Poe, Edgar Allan 317

Poincaré, Henri 179
Pope, Alexander 249
Portalis, Jean-Étienne-Marie 128
Poudenx, André 189, 334, 352
Proudhon, Pierre-Joseph 77, 93, 193, 272, 289, 304--305, 313, 322
Proust, Marcel 141

Q

Quesnay, François 59

R

Radbruch, Gustav 359-360
Raffault, J. 173
Reclus, Jean Jacques Élisée 133
Réglade, Marc 216-217
Renan, Ernest 70, 294, 323, 363
Renard, Georges 120, 136, 225, 273
Ribot, Théodule 77, 79
Ripert, Georges 82-84, 173, 176, 271
Riquet 97
Rivet, Gustave 343
Rist, Charles 325
Rivière, Marcel 53, 77, 90, 116, 189, 244, 272
Robin, A. 262
Rodrigues (învățător) 160
Rolland, Louis 160-161
Romains, Jules 57-58, 331, 349
Roosevelt, Franklin Delano 332
Rousseau, Arthur 93, 109, 115, 119, 145, 172, 185--186, 188, 212
Rousseau, Jean-Jacques 234, 273, 284, 312
Rovigo (duce) 145
Royer-Collard 133

S

Saint-Simon, Claude-Henri de Rouvroy, conte de 93, 161, 188-189, 289, 312
Saleilles, Raymond 40, 94, 99, 109-110, 145-146, 181, 228, 270, 308, 337
Savigny, Friedrich Karl von 99, 143, 148, 150-153, 297-298

Scelle, G. 349
Schatz 161
Schlemihl, Peter 108
Seignobos, Charles 51
Seillière, Ernest 42-44, 59, 111, 150-152, 233-237, 242-243
Seydel (jurist) 211-212, 215, 298
Schaëffle, Albert 313
Sieburg, F. 290
Siegfried, André 292, 352
Siegfried, J. 262
Sinclair, Lewis 284
Sinzheimer, Hugo 327
Sirey (editor) 39, 56, 74, 80, 86, 109-110, 114, 119--122, 126, 129, 136, 172, 197, 222, 225, 238-239, 242, 271, 274, 282, 293, 310, 331, 339, 362
Sorel, Georges 77, 90, 164, 193, 244, 247, 272, 281, 305, 322
Souday, Paul 247
Spencer, Herbert 69, 72, 95, 209, 352
Staël, doamna de 144-145, 148, 247
Stahanov, Alexei Grigorievici 331
Stammler, Rudolf 205
Stein, Karl von 313
Steinhardt, Nicolae 37-39, 42, 44, 57, 64, 307
Summer-Maine, Henry James 173

T

Taine, Hyppolite 71
Taylor 333
Thaller, Edmond 40, 145
Thibault, Charles 153
Thiers, Adolphe 165, 268--269, 321
Thomasius, Christian 81
Thon 143
Tocqueville, Alexis de 289
Toussaint 343
Treitschke 296
Turgot, A.R.J. 59

V

Valeş, Alexandru 334
Victoria (regină) 302
Vigny, Alfred de 256
Voltaire 247

W

Wagner, Richard 130
Waline, Marcel 106, 116-
-118, 130, 164, 179, 200,
203, 212, 219-220, 302
Weiss 113
Wells 219
Wilson, Harold 244
Windscheid 143
Wolf, Christian von 149, 311

Z

Zitelmann 143, 339

Indice de titluri

1830-1930. La religion romantique et ses conquêtes 59, 234, 243

A

A la recherche du fondement du droit. Y a-t-il un romantisme juridique? Réponse à M. le Professeur Cuche 239
A Grammar of Politics 49
Administration générale et industrielle 333
Allgemeine Staatslehre 104
Anatole France, critique de son temps 111
Arrowsmith 294
Authority in the Modern State 49

B

Burghezul gentilom 197

C

Catéchisme des industriels 289
Codurile Rusiei sovietice 320
Considérations sur la France 312
Considérations théoriques sur la question de la combinaison du référendum avec le parlementarisme 186
Contractul colectiv de muncă 38
Contre la métaphysique (Questions de méthode) 72
Contribution à la théorie générale de l'Etat, spécialement d'après les données fournies par le droit constitutionnel français 121-122
Contribution juridique aux rapports du droit positif

et de la théologie morale 136
Corrine ou l'Italie 144
Cours de droit civil 175
Cours de droit civil positif français 148, 172
Cours de philosophie positive 88
Cours élémentaire de droit civil français 148, 176
Critica Economiei politice 278
Cultul eroilor 276
Curs de economie politică 353

D

Das Erbrecht in weltgeschichtlichen Entwickelung 149
De l'Allemagne 144-145
De l'esprit des droits et de leur relativité. Théorie dite de „l'Abus de Droits" (Essais de téléologie juridique) 270
De l'esprit des lois 186
De l'industrie 289
De l'intelligence 71
De la division du travail social 90, 195
De la littérature 144
De la personnalité juridique 40
De la propriété 268, 321
De la sociologie à l'action sociale 324
De la transformation du suffrage universel amorphe en suffrage universel organique 188
Décadence de la liberté 123
Défense de l'Occident 141--142
Défense de quelques vieux principes 128, 154
Delphine 144
Demifons et Demiresponsables 72
Démocratie et sociocratie 358
Der Kampf un's Recht 143
Der Zweck in Recht 143
Des clans aux empires 88
Des fonctions de l'Etat moderne. Etude de sociologie juridique 70
Despre dreptul războiului și al păcii (De jure belli ac pacis) 311
Deux théoriciens du droit: Duguit et Hauriou 203, 214

Dieu est-il français ? 290
Diviziunea muncii sociale 27, 250
Doctrina lui Fayol și aplicațiunea ei în Belgia 333
Doctrine sociale et sciences économiques 282
Drept rațional, izvoare și drept pozitiv 67, 241
Dreptul constituțional 227
Dreptul natural 149
Dreptul social, dreptul individual și transformările Statului 281
Droit constitutionnel international 186
Droit et socialisme 335
Droit et sociologie 90
Droit individuel et droit social. Coordination, subordination et integration 223--225, 257
Du Code Individualiste au droit syndical. Essai de synthèse économique du droit nouveau 181
Du droit individualiste au droit social 360
Du Pape 312

E

Economie sociale 326
Eine civilistische Abhandlung 99
Eléments de droit constitutionnel français et comparé 39, 92
Eléments de sociologie 173
Eléments de sociologie juridique 117
Emil și detectivii 307
En lisant les juristes philosophes 199, 288
Eroii, cultul eroilor și eroicul în istorie 276
Eseuri de filosofie a dreptului 38
Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain 312
Esquisse d'une sociologie 313
Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social 312
Essai d'une philosophie de la solidarité 323, 358
Essai d'une théorie réaliste de droit politique 114, 222, 283

Essai de mécanique chimique 71
Essai sur le mysticisme juridique 238
Essais de Psychanalyse 276
Essais de téléologie juridique 270
Essais sur la conception matérialiste de l'histoire 251
Essay on Man 249
Essays. Of Judicature 342
Etatisme et anarchie 133
Etudes de droit public 61, 94, 122, 159, 168, 202, 248, 252, 274, 302-303
Etudes socialistes 304
Etudes sur le devenir social 77, 90

F

Fabian 307
Faust en France et autres etudes 235
Filosofia contemporană şi dreptul 38
Filosofie practică 149
Formulele moderne 329

G

Geist des römischen Rechts auf den Verschiedenen Strifen Seiner Entwischung 143
Geschichte des römischen Rechts in Mittelater 99
Grundzüge einer allgemeine Staatslehre 211

H

Hard Times 206
Harmonies 193, 293
Histoire de l'Allemagne au XIX-e siècle (1879-1894) 296
Histoire de la civilisation 51
Histoire de la littérature anglaise 71
Histoire de la littérature et de la pensée française contemporaines, 1870-1925 71
Histoire de la Révolution 165
Histoire des doctrines économiques 325
Histoire des origines du gouvernement représentatif 146

Histoire du Consulat et de l'Empire 165
Histoire politique de l'Europe contemporaine 51
Humanisme, Clasicisme, Romantisme dans la vie du droit 239

I

Il concetto del diritto 256
Il liberalismo giuridico di Maurice Hauriou 117
Incidences 287, 362
Introduction à l'économie moderne 322
Introduction à l'étude du droit civil 175
Introduction aux études historiques 51
Istoria stranie a lui Peter Schlemihl 108

J

Jean-Jacques Rousseau 234
Jean-Jacques Rousseau, Kant et Hegel 212, 284
Juan în America 353
Jugements 363

K

Karl Marx 49

L

L'Ancien droit 173
L'Année Politique française et étrangère 106, 116, 200, 212, 302
L'Avenir de la science. Pensée de 1848 70, 294
L'Etat, le droit objectif et la loi positive 40, 94, 122, 140, 143, 168, 201-202, 248, 252, 274, 302, 304
L'Etat, les gouvernants et les agents 61, 159, 303
L'Etat moderne et ses fonctions 291, 324
L'Etat, ses origines, son évolution et son avenir 303
L'Etat moderne et son droit 75
L'Ethique, le Droit et l'Etat 256
L'évolution du droit de propriété et la conception moderne de la propriété

comme fonction sociale (La propriété dans les constitutions d'après guerre) 267
L'Evolution, la Révolution et l'Idéal anarchiste 133
L'expérience juridique et la philosophie pluraliste du droit 352
L'homo juridicus 256
L'humanisme, la sociologie, la philosophie 323
L'idéalisme et les conceptions réalistes du droit 247
L'idéalisme social 316
L'idée de l'Etat. Essai critique des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution 260
L'idée du Droit social. Notion et système du droit social. Histoire doctrinale depuis le XVII-e siècle jusqu'à la fin du XIX-e siècle 56, 110, 310, 325
L'Idée générale de la révolution au XIX-ème siècle 93
L'individualisation de la peine. Etude de criminalité sociale 40
L'influence de L. Duguit sur le droit administratif français 217
L'inquiétude du monde. La crise, la guerre et l'Etat 157
L'interprétation juridique du socialisme municipal 175
L'Introduction à l'étude de la médicine expérimentale 71-72
L'ocultisme hier et aujourd'hui 72
L'œuvre de Duguit et le Droit privé 103
L'œuvre juridique de Raymond Saleilles 109, 145
L'ordre social, la justice et le droit 136, 140, 170, 289
L'Organisation du travail 313
L'originalité du Code civil 39
La cité moderne et les transformations du droit 170
La conception de l'Etat dans l'œuvre de Léon Duguit 40, 201
La conception générale du droit, de ses sources, de sa

méthode dans l'œuvre de Raymond Saleilles 110
La conception juridique de l'Etat 62
La Concezione materialistica della storia 251
La Coopération 262, 325
La coutume ouvrière 317, 333
La crise de l'Etat moderne. De l'organisation du suffrage universel 189
La crise de l'Europe 292
La crise de la démocratie contemporaine 119, 126, 194
La Crise du capitalisme 282
La démocratie 191, 277
La démocratie devant la science. Etudes critiques sur l'hérédité, la concurrence et la différenciation 295, 323
La démocratie et l'après guerre 290
La démocratie et la décentralisation en France 160
La démocratie sociale devant les idées présentes 35, 305
La doctrine officielle de l'université. Critique du haut enseignement de l'Etat. Défense et théorie des humanités clasiques 147
La fin du principe de la séparation des Pouvoirs. Les nouvelles formes de la statologie sociale 274
La foi jurée. Etude sociologique du problème du contrat, la formation du lien contractuel 174
La législation sanitaire en France 262
La législation sur les accidents du travail 262
La liberté d'association 342
La loi. Essai sur la théorie de l'autorité dans la démocratie 104
La loi et le contrat. La décadence de leur souveraineté 177
La loi, expression de la volonté 122
La lutte contre la tuberculose 262

La lutte judiciare du Capital et du Travail organisés aux Etats Unis 341
La mentalité primitive 51
La morale de la concurrence 263
La morale et la science des mœurs 286
La mortalité infantile 262
La mythologie primitive 51
La notion du droit en France. Son état présent. Son avenir 239, 292
La pensée juridique française de 1804 à l'heure présente. Ses variations et ses traits essentiels 40, 48, 111, 113, 146, 237, 241, 243, 308, 360
La philosophie de l'ordre juridique positif spécialement dans les rapports du droit privé 86
La philosophie de la misère 93
La philosophie française 146
La propreté et l'hygiène 262
La puissance publique et le service public 156
La règle morale dans les obligations civiles 82, 271
La renaissance du Droit Naturel 206, 318
La Répartition des richesses 292
La représentation professionnelle 189, 334
La responsabilité des Professeurs allemands de droit public 296
La révolte des faits contre le code 103, 169, 181, 318
La Révolution Française et la psychologie des révolutions 55
La ruine de la civilisation antique 68
La ruine du monde antique, conception materialiste de l'histoire 244, 322
La Science économique 196
La science française 297
La science juridique française. Quelques aspects fondamentaux de l'œuvre de Léon Duguit 48
La science sociale traditionnelle 137, 355

La Société mourante et l'anarchie 133
La souveraineté et le droit 221
La théorie des leges mere poenales (Contribution juridique aux rapports du droit positif et de la théologie morale) 136
La théorie du droit naturel depuis le XVII-e siècle et la doctrine moderne 223
La théorie pure du droit et l'idée du droit social 348
La Trahison des clercs 251
La vie du droit et l'impuissance des lois 97, 181
La vision socialiste du droit 175, 320
Le Capitalisme, la Libre Concurrence et l'Economie dirigée 293, 326
Le Code Civil et le droit nouveau 103, 181
Le corporatisme 331, 362
Le dogme de la volonté nationale et la technique politique 218
Le Droit constitutionnel et la Sociologie 40, 70, 279
Le droit et l'esprit démocratique 100, 181
Le droit individuel et l'Etat 93
Le Droit, l'idéalisme et l'expérience 247, 337
Le droit, la justice et la volonté 120, 225, 230
Le droit public, sa conception, sa méthode 95, 131, 324
Le droit social, le droit individuel et les transformations de l'Etat 130, 132, 189, 255, 277, 304-305
Le fédéralisme économique 345
Le fondement de l'unité dans l'Etat 138
Le fondement du droit dans la doctrine de Léon Duguit 54, 178
Le fondement du phénomène juridique 242
Le germanisme et l'esprit humain 147, 235

Le Gouvernement des Démocraties modernes. La nécessité du double suffrage universel: suffrage individuel et suffrage social 189
Le gouvernement des juges et la lutte contre la législation sociale aux Etats Unis 341
Le langage et ses démons 58
Le libéralisme 292
Le Martyre de l'obèse 286
Le néo-romantisme en Allemagne 150
Le nouveau contrat social ou l'organisation de la démocratie individualiste. Essai de synthèse sociale. Contribution à la recherche des solutions de quelques questions importantes de mon temps et de tous le temps 245
Le nouveau monde industriel et sociétaire 289
Le pragmatisme juridique 229
Le problème de l'industrialisation de l'Etat 161
Le problème féministe. Son énoncé, ses fausses et ses véritables données 184
Le problème moral et la pensée contemporaine 76
Le procès de la démocratie 221, 294
Le romantisme français (Essai sur la révolution dans les sentiments et dans les idées au XIX-e siècle) 236
Le romantisme juridique. Synthèse traditionnelle du droit, critique des idées modernes 237
Le Saint-Siège et le Droit des Gens 222
Le sens des transformations contemporaines du droit 102
Le service public 89, 156
Le solidarisme 323
Le spiritisme devant la science 72
Le suicide 52
Le système industriel 289
Le temps présent et l'idée du droit social 56, 231, 314, 318, 325, 327, 349

Leçons de Droit public général faites à la Faculté de Droit de l'Université Egyptienne pendant les mois de janvier, février et mars 1926 249
Leçons sur les maladies du système nerveux 71
Léon Duguit. Ses œuvres. Sa doctrine. 48
Léon Duguit et l'économie politique 282
Léon Duguit et le droit subjectif 178
Les applications sociales de la solidarité 262
Les bases fondamentales du droit civil en face des théories de L. Duguit 178
Les Bases scientifiques de l'anarchie 133
Les constitutions de l'Europe nouvelle 185-186
Les derniers aspects du socialisme 322
Les deux réalismes 57, 139
Les doctrines économiques en France depuis 1870 273, 324
Les Etats Unis d'aujourd'hui 352
Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie 52
Les habitations à bon marché 262
Les hommes et les choses 193
Les idées de Léon Duguit sur les valeurs sociales (Avec quelques inédits de Duguit) 250
Les idées de M. Duguit 117, 162, 165, 301
Les idées égalitaires 323
Les idées maîtresses de deux grands publicistes français: Léon Duguit et Maurice Hauriou 106, 116, 200
Les idées sociales et politiques du „Guild-Socialism", évolution et doctrine 330
Les illusions du progrès 90, 322
Les limites de la biologie 72
Les maladies de la volonté 77
Les méthodes juridiques 95, 131, 324

Les nourritures terrestres 363
Les nouvelles tendances du droit constitutionnel 186
Les nouvelles tendances des déclarations de droits 264
Les origines de la France contemporaine 71
Les origines du Socialisme d'Etat en Allemagne 324
Les principes du droit public 116, 131
Les règles de la méthode sociologique 52, 287
Les transformations de la puissance, les syndicats des fonctionnaires 158, 317
Les transformations générales du droit privé, depuis le Code Napoléon 41, 138
Les transformations du droit public 174, 244, 295
Les travaux de Raymond Saleilles sur la théorie objective de la responsabilité extracontractuelle 109
Les travaux de Raymond Saleilles sur les questions sociales 109
Lezioni di filosofia del diritto 256
Limitele intereselor clasei salariate 334
Logica 149

M

Manifestul comunist 298, 303
Manuel de droit constitutionnel 282
Matériaux d'une théorie du prolétariat 77, 272, 322
Măreția și decăderea Romei 67
Mélanges Hauriou 128, 154, 348
Memorii 93
Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif 40, 181, 228, 337
Mes routes 247
Municipalisme et internationalisme 348

O

O schemă a doctrinei personalității Statului după metoda juridico-psihologică a lui Hauriou 226

Obiectivismul conceptualist al lui Saleilles 110
On heroes, hero worship and heroic in history 276
Ontologie 149
Où en est le droit civil? 170, 246

P

Paroles d'un revolté 133
Pétition socialiste 304
Philosophie de l'art 71
Philosophie de l'impérialisme et science du droit. L'œuvre d'Ernest Seillière, sa portée juridique 42, 150, 236
Philosophie de l'ordre juridique positif 339
Pierres d'attente pour une Cité Meilleure 125
Politica externă a României 349
Political Thought in England from Locke to Bentham 49
Portretul lui Dorian Gray 64
Pour le centenaire du romantisme. Un examen de conscience 235
Pour le droit naturel. A propos du livre de M. Hauriou: „Les principes du Droit Public" 116, 206
Pragmatismul 78
Précis de droit constitutionnel 39, 109, 121, 129, 141, 186, 191, 207
Précis de l'ancien droit coutumier français 170
Précis élémentaires de l'histoire du droit français de 1789 à 1814 39
Principes d'économie politique 325
Principes de droit administratif 39
Principes de droit public 39
Principii de psihologie 78
Principiile sociologice ale dreptului public 90
Privind înainte 332
Priviri asupra burselor de comerț 38
Psihologia mulțimilor 55
Psihologie colectivă și analiză a eului 276
Psychologie de l'attention 77

Psychologie des foules 55, 276
Psychologie du socialisme 55, 289

Q

Qu'est-ce que la propriété? 93
Qu'est-ce que la Sociologie 350
Quelques mots sur la famille primitive 69

R

Races, nationalités, Etats 222
Rapport sur le concours pour le prix du budget 111
Raymond Saleilles et le Code Civil allemand 145
Raymond Saleilles et le droit public 94
Reflections on the Revolution of Our Time 49
Reflexions sur la violence 77
Regula morală în obligațiile civile 85
Reine Rechtslehre 104
Remarques sur la notion de propriété d'après Duguit 268
Ruina civilizației antice 67

S

Sartor Resartus 276
Sammuyatta 142
Science du Droit et romantisme. Le Conflit des conceptions juridiques en France de 1880 à l'heure actuelle 40, 48, 56, 80, 143, 238, 240, 242, 267
Science du droit, sociologie juridique et philosophie du droit 357
Science et technique en droit privé positif 40, 74, 178, 197, 199, 205, 241
Separația politicului de economic 293
Socialisme et problèmes sociaux 261, 288
Soirées de Saint-Pétersburg 312
Sophismes économiques 293
Souveraineté et liberté 79, 244, 249, 255-256
Structure et vie du corps social 3130
Studies on the problem of Sovereignty 49

Sur les rapports de la philosophie et du droit 178
Syndicats et Services publics 158-159
System des hentigen römischen Rechts 99
System römischen Civilrechts 149
Système de politique positive 88
Système des contradictions économiques 289

Ș

Știința socială tradițională 136, 138

T

Teoria generală a dreptului 38, 227
The group mind 276
The State in Theory and Practice 49
Théorie générale du droit dans l'œuvre de Léon Duguit 216
Tipurile experienței religioase 78
Traité de droit administratif 119, 159, 293
Traité de Droit Constitutionnel 41, 61, 79, 110, 132-133, 154, 157, 183, 189, 203-204, 213, 229, 231, 248, 251, 253, 255, 261-262, 265, 270, 272, 275, 277, 280, 282, 290, 299, 303-304, 339
Traité de droit romain 152
Traité des obligations en général 172, 176
Traité du droit commercial maritime 48
Traité élémentaire de droit civil 175, 181, 207, 271
Traité élémentaire de droit constitutionnel 186, 190
Traité général de l'Etat (Essai d'une théorie réaliste du droit politique) 114, 222
Traité pratique de droit civil français 82, 173
Travaux préparatoires du Code civil 98, 128
Tratat de drept constituțional 41
Trusa lirică de prim-ajutor 307

U

Un débat nouveau sur la République et la décentralisation 160
Un séminaire de sociologie 70
Une crise de la Société des Nations. La réforme du Conseil et l'entrée de l'Allemagne à Genève 349
Une doctrine relativiste et expérimentale de la souveraineté, H.J. Laski 221

V

Vie et aventures de Salavin 58
Voința de a crede 78
Vom Beruf unser Zeit für Gesetzgebung und rechtswissenschaft 150

Z

Zece ani de exil: Memorii și note de călătorie 145

Indice de locuri

A

Africa 287
America 133, 173, 286-287, 319, 352-353, 356
America de Nord 173
Anglia 60, 100, 286, 302, 319
Arabia 173
Australia 52, 173, 287

B

Belgia 333
Berlin 99, 149, 357
Bologna 256
Bordeaux 37, 45, 48-49, 113, 146, 150, 184, 219, 236
București 37-38, 145, 293, 307, 309
Buenos Aires 282

C

Cairo 249, 282
Cernăuți 185
Château Thierry 228
China 286
Cluj-Napoca 38
Coimbra 229

E

Egipt 132, 247

F

Ferarra 256

G

Geneva 133
Germania 53, 127, 141, 145, 267, 309, 357
Gironde 49
Göttingen 143

H

Heidelberg 150

I

Iași 349
India 132, 142, 247

K

Köln 104

L

La Haye 223
Libourne 49
Londra 144-146, 330
Lyon 318, 320

M

Madrid 282
Malaysia 173
Messina 256
Mexic 205
Montpellier 72, 100, 318

N

Nancy 121
New York 185, 282

P

Paris 38-40, 50, 55, 68-69, 72, 82, 93, 103, 137, 147-148, 160, 170, 175, 185, 188, 206, 222, 230, 237, 239, 247, 249, 276, 290, 292, 342, 345
Praga 104, 309

R

Roma 256, 316
Rusia 51, 68, 320, 331, 333

S

Sassari 256
Statele Unite ale Americii (SUA) 104, 264, 273, 319, 333, 340, 352-353, 357
Strasbourg 121

T

Toulouse 57, 117, 139, 160, 162, 238, 304

U

URSS 357

V

Varșovia 239
Viena 104, 143

Cuprins

Notă asupra ediției (Florian Roatiș) 5
Repere biobibliografice (Virgil Bulat) 7
N. Steinhardt între clasicism și romantism juridic (Florian Roatiș) 19

Prefață (J. Bonnecase) 37
Indicațiuni 47
Capitolul I. Terminologie 55
Capitolul II. Autonomia dreptului 69
1. Confuzia dreptului cu biologia 69
2. Confuzia dreptului cu psihologia 76
3. Confuzia dreptului cu morala 81
4. Confuzia dreptului cu sociologia 87
5. Confuzia dreptului cu economia politică 92
Capitolul III. Câțiva teoreticieni ai dreptului nou 97
Capitolul IV. Rezistența dreptului clasic 113
Partea întâi : Rezistența dreptului constituțional 119
Partea a doua : Rezistența dreptului administrativ 153
Partea a treia : Separația dreptului public de dreptul privat 167
Partea patra : Răspunsul civiliștilor 171
Capitolul V. Problemele votului 183
Capitolul VI. Pentru dreptul natural 197
Capitolul VII. Critica lui Duguit 211

Capitolul VIII. Rezistența filosofiei clasice 233
Capitolul IX. Teorii și rezultate 259
Încheieri 285

Addenda. Dreptul social 309
1. Opera lui Gurvitch 309
2. Drept social sau drept socialist 316
3. Forme economice noi – identitatea dreptului social cu dreptul muncitoresc 325
4. Drept social pe calea jurisprudenței 335
5. Sindicatul suveran 342
6. Grupuri. Grupuri. Grupuri 349
7. Socialul cu orice preț 356
8. Integrarea 362

Referințe critice 365
Indice de nume 369
Indice de titluri 379
Indice de locuri 395

În seria de autor „N. Steinhardt“

au apărut:

Jurnalul fericirii

Dăruind vei dobândi. Cuvinte de credință

În genul... tinerilor

Articole burgheze

Principiile clasice și noile tendințe ale dreptului constituțional. Critica operei lui Léon Duguit